الجمهوريـــــة الجزائريـــــة الديمقراطيـــــة الشعبيـــــة.

وزارة التعليم العالـــي والبحث العلمي.

جامعـــة الحـــاج لخضـــر باتنـــــة.
كلّيّة العلوم الاجتماعيّة والإنسانية
والعلوم الإسلامية .
قسم: العلوم الإسلاميّة.

نيابـــة العمادة لما بعـــد التّدرج
والبحـــث العلمـــي والعلاقات
الخارجيّـــــة.

رعاية الوازع الدّيني وأثره في التّشريع الإسلامي

إعداد الطالب :
نبيـــل موفـــق.

إشراف الأستاذ الدّكتور:
عبد القادر بن حرز الله.

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
مسعود فلوسي	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	رئيسا
عبد القادر بن حرزا لله	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	مقررا
عبد الكريم حامدي	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	عضوا
لدرع كمال	أستاذ التعليم العالي	جامعة قسنطينة	عضوا
نورالدين صغيري	أستاذ التعليم العالي	جامعة الاغواط	عضوا
ابراهيم رحماني	أستاذ محاضر (أ)	جامعة الوادي	عضوا

السّنة الجامعيّة: 1435هــ 1436هــ - 2014م 2015م.

- الإهـــــــــــداء

-إلى والديّ الكريمين...

-أمّي الفاضلة: الّتي ربّتني صغيراً.

-أبي العزيز : الّذي ما فتئ يعتني بي ويشجّعني على طلب العلم .

جزاهما الله خيراً وأطال عمرهما في طاعته.

-إلى زوجتي الكريمة...

أمّ قدامة ...شريكة الإنجازات والنّجاحات.

شكر الله لها.

-إلى أولادي الأعزّاء...

محمّد قدامة وأحمد البراء وسجى....

سلّمهم الله .

أهدي ثمرة هذا البحث .

نبيـــل.

-شـــكــــــر و عرفـــــان.

أحمد الله أوّلاً و آخراً، وأبوء له بنعمه عليّ، وأشكره شكراً يوافي نعمه ويكافئ مزيده.ثمّ أتقدّم بالشّكر الجزيل، والاحترام البالغ، والتّقدير الكبير إلى كلّ من :

-أستاذي صاحب الفضيلة المشرف على هذه الرّسالة **الأستاذ الدّكتور :**

عبد القادر بن حرز الله . "حفظه الله و رعاه" .

على ما أولاه من اهتمام لهذا البحث، وعلى ما أسداه من نصائح و ملاحظات زادت في إتمامه . **فجزاه الله خيراً .**

- الأستاذ الدّكتور: محمّد بن سعد اليوبي، رئيس قسم الشّريعة بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنوّرة. على ما أسداه من نصائح، وما جاد به من وقت في سبيل إكمال هذا العمل. أسأل الله أن يكرمه.

-الإخوة الفضلاء: الأستاذ: زين الدّين قبايلي، والأستاذ: بلقاسم بن الزّين .

على توفيرهما لي ما استطاعا من المصادر والمراجع. **سلّمهما الله .**

كما لا أنسى الأخ الفاضل: احميدة سويرات (عمر)، على ما قدّمه من مجهودات في إخراج هذه الرّسالة، وأشكر الأستاذ: محمّد لويفي على تكرّمه بترجمة خلاصة البحث إلى اللّغة الإنجليزية واللّغة الفرنسية. فبارك الله فيهما.

-إلى أساتذتي الكرام الفضلاء الّذين كان لهم الفضل في تعليمي وتكويني. **زادهم الله من فضله.**

- إلى القائمين على مكتبة المسجد النّبوي بالمدينة المنوّرة، على تسهيلهم لي ظروف البحث.

- إلى عمّال مكتبة كلّية العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة والعلوم الإسلاميّة- جامعة الحاج لخضر- باتنة، ومكتبة جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة على صبرهم وحلمهم . **أعانهم الله جميعاً على الخير .**

آميــــــــــــــن... .

مقدمـــــــــة:

الحمد لله له الحمد الحسن والثّناء الجميل، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، يقول الحقّ وهو يهدي السّبيل، وأشهد أنّ سيّدنا ونبيّنا محمّداً عبده ورسوله، أرسله الله إلى عموم الثّقلين بشيراً ونذيراً، يهديهم إلى سواء السّبيل، صلّى الله عليه وعلى آله الطّيبين الأطهار، وأصحابه العدول الأبرار،من المهاجرين والأنصار، والتّابعين المؤمنين الأخيار، وسلّم تسليماً كثيراً ما تعاقب اللّيل والنّهار، أمّا بعد:

1- أهمّيّة الموضوع وإشكاليّته:

فإنّ مقاصد الشّريعة أحد أهم علوم الشّريعة التي يحتاجها النّاظر في أحكام الكتاب والسّنّة، كما تعدّ أيضاً من أكثر المطالب التي يحتاجها الفقيه قصد استنباط الأحكام من نصوصها، وهي أيضاً الأداة الرّئيسة في استنطاق المخطّط التّشريعي الإسلامي وما يحتوي عليه من سمات حضاريّة كثيرة، من بينها أنّه يعمل على ضبط الشّعوب والمجتمعات في تعاملاتها فيما بينها، وعليه فالتّشريع الإسلامي يعدّ السّبب الأوّل في تقدّم الإنسانيّة، وله اليد الطّولى في ارتقائها وازدهارها؛ وذلك لما يملكه من مقوّمات وعوامل تأهّله لخدمة ذلك المقصد، فهو يتميّز بالعصمة، والأصالة، والمرونة والسّعة، وهو بهذا الاعتبار يكتسب المعايير الأساسيّة للحق والأخلاق، فنحن بحاجة ماسة إلى إظهار هذا التّشريع وما يحتوي عليه من حقائق ومعان وأحكام أصولاً وفروعاً.

ولذلك كثرت البحوث في باب المقاصد والتّشريع، مع ملاحظة قلّة البحوث التي تتّجه إلى الرّبط بين المقاصد والتّشريع من جهة، والتّربيّة والأخلاق من جهة ثانية، حتّى غدا البحث في المقاصد كثيراً ما يتّسم بالنّظريّة البحتة.

وبما أنّ كلّ حكم شرعي ينطوي على قيمة خلقيّة معيّنة أو أكثر، بل الحكم الشّرعي في أساسه مبني على القيم الأخلاقيّة، ودوره في ذلك هو إظهارها في حياة المكلّفين عن طريق الأمر والنّهي، فقد وجب بناءً على ذلك اتّجاه البحوث المقاصديّة إلى الرّبط بين الجلال التّشريعي والجمال الأخلاقي والكمال التّربوي، وأحسب أنّ هذه الثّلاثة مقوّمات الحياة السّعيدة التي تنشدها البشريّة.

وكثيراً ما كان يأخذ بتلابيب أفكاري ما ذكره الشّاطبي من أنّ كلّ مسألة موجودة في أصول الفقه ولا ينبني عليها عمل تربوي، أو فروع فقهيّة، أو حتّى لا تكون معينة على شيء من ذلك؛ فليس من حقّها أن تكون من ضمن أصول الفقه، فاستعنت بالله تعالى وبدأت البحث في أصل هذه الفكرة ومقتضياتها، وما عسى أن يكون قد عناه الإمام الشّاطبي من عبارته تلك، ومن شدّة تعلّقي

بهذه الفكرة وأبعادها فقد رأيت في المنام أنّني أبحث موضوع الوازع الدّيني وعلاقته بالتّشريع الإسلامي، فاستيقظت ودوّنت هذا العنوان عسى أن تتاح الفرصة لبحثه، ولّما شاء الله أن أسجّل في الدّراسات العليا –مرحلة الدّكتوراه- وقع اختياري على هذه الفكرة حتّى تكون محل البحث؛ وذلك بعد عرض الفكرة على بعض الأساتذة الكرام، والإخوة الباحثين فتلقّوها بالقبول، وعرضتها أخيراً على أستاذي المشرف فضيلة الأستاذ الدّكتور: عبد القادر بن حرزالله فقبل مشكوراً الإشراف على هذه الرّسالة العلميّة والموسومة بـــ: **" رعاية الوازع الدّيني وأثره في التّشريع الإسلامي".**

ورغبتي في أن تجيب هذه الدّراسة عن الإشكاليّة التّاليّة: ما حقيقة الوازع الدّيني؟ وما هي مقوّماته؟ وما مدى اعتباره في المنظومة التّشريعيّة؟ وما هي الأبعاد الأخلاقيّة للمقاصد الشّرعيّة؟وما هو أثر الوازع الدّيني في تعليل الأحكام الفقهيّة؟.

2 - أسباب اختيار الموضوع وأهدافه:

أوّلاً:الأسباب: من بين الأسباب والدّوافع التي أثارت اهتمامي ورغبتي للبحث في هذا الموضوع ما يلي:

1- ارتباطي الوثيق بعلمي أصول الفقه ومقاصد الشّريعة الإسلاميّة، كونهما المحرّك الرّئيس للعقول البشريّة لفهم الحياة الإسلاميّة والحياة الإنسانيّة.

2- قناعتي بأنّه لا يمكن إدراك أسرار التّشريع إلاّ بعد التّعرّف على منهج الفقهاء في تعليل الأحكام الفقهيّة، ومن ثمّ يتبيّن للباحثين كيفيّة ربط الأصول والمقاصد بالفروع.

3- أنّ موضوع الوازع الدّيني لم يحض بالدّراسة الكافية كجانب من الجوانب العمليّة والتّطبيقيّة لعلم المقاصد، فقرّرت تسليط الضّوء على الأبعاد الأخلاقيّة والتّربويّة للمقاصد الشّرعيّة وربطها بالجانب الإصلاحي والعملي في حياة المكلّفين.

4- رغبتي في إثراء المكتبة المقاصديّة من خلال دراسة تشارك في تفعيل علم مقاصد الشّريعة في الحياة العامّة، وأزعم أنّه من الضّروري أن تتّجه الدّراسات الإسلاميّة متشبّعة بالمسلك المقاصدي نحو التّجديد والحيويّة، والعناية بالجوانب التّربويّة.

5- محاولة المشاركة في إيجاد رؤية إسلاميّة للأخلاق والتّشريع فكراً وتطبيقاً، والمتمثّلة في بيان أثر الوازع الدّيني في فلسفة التّشريع الإسلامي، وهذا حتماً سوف يساعد في إصلاح الواقع في ضوء التّمسّك بثوابت الدّين ومبادئه.

ثانياً: الأهداف: تتمثّل أهداف البحث التي أتوخّى الوصول إليها في:

1- الوصول إلى توضيح المقصود من الوازع الدّيني، وبيان القدر المشترك بينه وبين مراتب الوازع الأخرى، وهي الوازع الجبلّي والوازع السّلطاني، ودور أنواع الوازع في نفوذ أحكام الشّريعة وسلطانها على النّاس جميعاً.

2- بيان سماحة التّشريع الإسلامي من حيث أنّه يهتم برسم حدود تحفظ حقوق النّاس، ويظهر ذلك جليّاً في الاعتناء بإرساء الوسائل التي تحافظ على الوازع الدّيني وتراعيه، وتؤسّس لقواعده المتمثّلة في التّكاليف الشّرعيّة الاعتقاديّة والعمليّة.

3- بيان علاقة الوازع الدّيني بسياسة التّشريع الإسلامي، وقواعد الاجتهاد الأصوليّة والمقاصديّة، إذ أنّه يعتبر مناط كثير من وصايا الشّرع، فبات من الضّروري إظهار تلك اللّحمة التي تجمع بين الوازع الدّيني والقواعد الاجتهاديّة.

4- إظهار التّناسق التّام بين الشّريعة الإسلاميّة وحياة النّاس التي لا يمكن الاستغناء عنها، ممّا يزيد في توضيح خصائص الشّريعة الإسلاميّة، التي منها العموم والشّمول، وعدم التّناقض مع العقل السّليم، والتّأقلم مع واقع النّاس، وينتج عن ذلك رسم لسمات الجانب الحضاري للتّشريع الإسلامي الذي يتميّز بالحزم والصّرامة، والسّماحة واليسر، والدّعوة إلى مكارم الأخلاق التي تتّفق عليها كل الشّرائع والقوانين، وفي ذلك الرّد على كلّ من يصف التّشريع الإسلامي بالبعد عن الحضارة الإنسانيّة، والنّظام، وحفظ الحقوق.

5- الإسهام في بيان الفلسفة التّشريعيّة للفقه الإسلامي؛ والمعتمدة أساساً على رعاية الوازع الدّيني، والمشاركة في الدّعوة إلى حمل هموم اليقظة الإسلاميّة الحديثة لتفعيل أحكام الشّريعة ومقاصدها، من خلال بيان المعالم والضّوابط والوصايا والقيم والأخلاقيات التي جاء بها الإسلام، وأحسب أنّ هذا يساعد في إيجاد حلول عمليّة قابلة للتّطبيق في الحياة.

6- التّدليل على أنّ الوازع الدّيني مشارك في تكوين علّة الحكم، ويتبيّن ذلك من خلال الفروع الفقهيّة الكثيرة المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.

3- الدّراسات السّابقة :

إنّ موضوع **" رعاية الوازع الدّيني وأثره في التّشريع الإسلامي"** أحسب أنّه لم يتم بحثه على وفق الإشكالية المذكورة آنفاً، بحيث لم أجد –حسب اطّلاعي- دراسة خاصة فيه، توضّح الغرض المراد، وتحقّق الهدف المنشود منه، غير أنّي أزعم أنّ نواة هذه الدّراسة قد أشار إليها بعض

علماء المقاصد، وبعض الباحثين؛ المعاصرين ويتمّ بيان ذلك على النّحو التّالي:

أ- فكرة موضوع البحث عند أعلام المقاصد:

1- فكرة الموضوع عند الإمام الشّاطبي:

لقد أشار الإمام الشّاطبي في كتابه: **"الموافقات"** لفكرة الوازع الدّيني، وذلك حينما تحدّث عن الأبعاد الأخلاقيّة والتّربويّة للقواعد الأصوليّة التي أشار إليها، أو أثارها في أطروحته المقاصديّة والتي أحسب أنّه أراد من خلالها تجسيد الآداب الشّرعيّة في حياة المكلّف العمليّة.

كما اهتمّ الإمام الشّاطبي عند حديثه عن مقاصد المكلّف في التّكليف ببيان البعد الأخلاقي في مقاصد المكلّفين، مبيّناً أهمّيّتها في التّصرّفات والسّلوكيّات، سواء كانت عبادات أو عادات، وفي حديثه عن مباحث النّيّة أشار أيضاً إلى أنّها مؤسّسة على القيم الخلقيّة والتّربويّة ومردّ ذلك كلّه إلى الوازع الإيماني والدّيني، فضلاً عن أنّها من المعاني الكبرى التي يقوم عليها الحكم الشّرعي في عمل المكلّف.

2- فكرة الموضوع عند الإمام محمّد الطّاهر ابن عاشور:

لقد أثار الإمام محمّد الطّاهر ابن عاشور فكرة هذا الموضوع في دراساته، وذلك في كتابه: **"مقاصد الشّريعة الإسلاميّة"** حيث أشار إلى أهمّيّة الوازع الدّيني في نفوذ أحكام الشّريعة الإسلاميّة، كما تحدّث عن علاقته بمراتب الوازع الأخرى.

3- فكرة الموضوع عند الأستاذ علاّل الفاسي:

وقد تحدّث الأستاذ علاّل الفاسي أيضاً عن أثر الوازع الدّيني في الحياة الإنسانيّة، وجعله أحد الرّوافد التّنظيميّة التي يقوم عليها التّشريع والتّقنين الذي يحكم علاقة النّاس بعضهم ببعض، كما أوضح أهمّيّة الوازع الدّيني في إصلاح الأخلاق، وأنّه أصل في تنفيذ الأحكام الشّرعيّة، وذلك في كتابه **" مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ومكارمها".**

ب- فكرة موضوع البحث عند الباحثين المعاصرين:

1- فكرة الموضوع عند الأستاذ الدّكتور محمّد فتحي الدّريني:

لقد تحدّث الدّكتور فتحي الدّريني في كتابه: **" بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله"** عن الوازع الدّيني وأهمّيّته في التّشريع الإسلامي حيث أشار إلى وجوب المحافظة على الوسائل التي ترعاه، لأنّه يكتسي أهمّيّة بالغة تتمثّل في كونه الأصل في تكاليف الشّريعة الإسلاميّة، ومناطاً لكثير من أحكامها.

كما نبّه على أنّ امتثال التّكليف اختياراً وبملء الحرّيّة والإرادة لا يكون إلاّ بدافع عقدي صحيح، وهو المتمثّل في الوازع الدّيني الصّحيح الذي أساسه خشية الله تعالى، وبذلك يتمّ الابتلاء والاختبار الذي يعتبر الحكمة الغائيّة من خلق الموت والحياة.

2- فكرة الموضوع عند الباحثة سلغريوفا برلنت ماجوميدوفنا:

وتعتبر هذه الدّراسة أخصّ دراسة في الموضوع عثرت عليها وهو بحث موسوم بـــ: **"الوازع وأثره في مقاصد الشّريعة"**، وهي رسالة ماجستير مقدّمة للجامعة الأردنيّة، نوقشت عام2006م، غير أنها خُصّصت لعلاقة الوازع بالمقاصد، دون بيان المفهوم الخاص بالوازع الدّيني وعلاقته بأصول التّشريع الإسلامي، ولا بالتّكاليف الشّرعيّة، كما أنّ هذه الدّراسة لم تتعرّض إلى مبحث مهمّ جدير بالدّراسة وهو علاقة الوازع بمراتب المقاصد الشّرعيّة، ومع أنّي قد عثرت على هذه الدّراسة في المراحل الأخيرة من البحث، من طرف أستاذي الدّكتور المشرف وهو مشكور على ذلك، إلاّ أنّني استفدت منها في مرحلة تدوين الرّسالة.

- الجديد في هذا البحث ممّا لم يُذكر في الدّراسة السّابقة:

1- بيان مكانة الوازع الدّيني في منظومة التّشريع الإسلاميّة، وعلاقته بالتّكاليف الشّرعيّة، وبيان أسباب ضعف الوازع الدّيني ومدى خطورة الآثار النّاجمة عن ذلك.

2- بيان وسائل رعاية الوازع الدّيني، وتحديد مسؤوليّاتها، والنّظر إلى مآلات مخالفة الشّارع، والتّبصير بعواقب تهديد سلامة تلك الوسائل على الفرد والمجتمع والعالم.

3- بيان العلاقة القائمة بين رعاية الوازع الدّيني والقواعد الأصوليّة والمقاصديّة؛ والمتمثّلة في الحفاظ على نظام الأمّة، ورعاية مصالحها في الدّارين.

4- تسليط الضّوء على العلاقة بين رعاية الوازع الدّيني وقواعد الحكم الشّرعي، للوصول إلى كون رعاية الوازع الدّيني جزء لا يتجزّأ من علّة الأحكام الشّرعيّة.

5- دراسة الصّلة بين رعاية الوازع الدّيني وحفظ المقاصد بمراتبها الثّلاث؛ الضّروريّة والحاجيّة والتّحسينيّة.

6- تخصيص باب للدّراسة التّطبيقيّة الدّالة على أنّ الوازع الدّيني علّة في كثير من الأحكام الفقهيّة، وذلك في مختلف أبواب الفقه.

4- صعوبات البحث:

لقد واجهتني صعوبات عديدة خلال إعدادي لهذا البحث يمكن تلخيصها فيما يلي:

أ- دقّة الموضوع ؛ بحيث أنّه يتعلّق بمرتبة من مراتب الوازع، وهي مرتبة الوازع الدّيني، إذ أنّ المادّة العلميّة شحيحة نوعاً ما، فالعلماء لم يتكلّموا عنها بصورة مسهبة ومطوّلة في كتبهم، ممّا زاد في صعوبة إيجاد خطّة محكمة تجمع أطراف الموضوع.

ب- تحديد المعالم التي تربط بين أصول التّشريع الإسلامي من القواعد الأصوليّة والمقاصديّة، والأبعاد الأخلاقيّة والتّربويّة النّاتجة عنها.

ج- قلّة الدّراسات الحديثة التي من شأنها أن تجعل الموضوع ثريّاً، سهل الاستيعاب والفهم، وموفور التفريعات والخلاصات.

د- جمع المسائل الفقهيّة المعلّلة برعاية الوازع الدّيني من المدوّنات الفقهيّة لكلّ مذهب من المذاهب، وفي كلّ باب من أبواب الفقه تقريباً.

5- منهج البحث:

اتّبعت في إعداد هذا البحث المناهج العلميّة التّالية:

أ- **الاستقراء:** وهو الذي استعملته في إعداد الجانب النّظري للبحث، وذلك لحاجة الدّراسة إلى جمع جزئياتها، ومفرداتها من كلام أهل العلم في كتبهم الأصوليّة والفقهيّة، ومن ثمّ استخلاص ما يتعلّق بوسائل رعاية الوازع الدّيني، وأدلّة اعتباره من الكتاب والسّنّة وعمل الصّحابة واجتهادات الفقهاء، وقد استعملت هذا المنهج في تتبّع المسائل الفقهيّة ذات الصّلة بالموضوع، وأيضاً في تتبّع القواعد الفقهيّة والأصوليّة المبنيّة على رعاية الوازع الدّيني، وتتبّع المصطلحات ذات الصّلة بمعناه.

ب- **المنهج الوصفي:** وقد استعملته في توصيف مرتبة الوازع الدّيني، وبيان مفهومه، وأدلّة اعتباره، وفي بيان المعاني الدّالة على الوازع الدّيني من ناحية الأوصاف.

ج- **المنهج المقارن:** وقد استعملته في المقارنة بين الوازع الدّيني ومراتب الوازع الأخرى، وهي الوازع الجبلّي والوازع السّلطاني، واستعملته أيضاً في مقارنة الألفاظ ذات الصّلة بالوازع الدّيني.

د- **المنهج الاستنباطي:** وذلك في معرفة آراء العلماء الفقهيّة المعلّلة برعاية الوازع الدّيني، من خلال التّصريح بها في كتبهم.

وقد تخلّلت مراحل إعداد البحث عمليّتي " **التّحليل والتّركيب**" ،وذلك خلال جمع المادّة العلميّة، من أجل ترتيب فصول البحث، ومباحثه، لكي تجمعها صفة واحدة، لضمان الوحدة الموضوعيّة للبحث.

6- طريقة البحث والدّراسة:

اقتضت هذه الدّراسة مني أن أتّبع المنهجيّة التّاليّة:

أ- رجعت في تعريف الوازع الدّيني من النّاحيّة اللّغويّة إلى كتب اللّغة ودواوينها، ومن النّاحية الاصطلاحيّة إلى كتب الأصول المتخصّصة في ذلك.

ب- لم أتحدّث عن تاريخ التّشريع الإسلامي، ونشأته، وتطوّره -رغم أنّه من الكلمات المفتاحيّة في البحث- لأنّه مطلب سهل المنال لمن كانت له حاجة في ذلك، وربّما خرجت الرّسالة عن مقصدها.

ج- القواعد الأصوليّة والفقهيّة ذات الصّلة برعاية الوازع الدّيني؛ فيها تداخل كبير من ناحيّة التّمثيل لها، ولذلك فقد بذل الباحث جهده في محاولة التّمييز بين المسائل الفقهيّة، المنطويّة تحت كلّ قاعدة أصوليّة، أو فقهيّة، معتمداً في ذلك على تمثيل الفقهاء بها، أو كونها معلّلة بقاعدة معيّنة فتكون فرعاً من فروعها.

د- المسائل الفقهيّة الواردة في البحث لم يكن غرض الباحث الوصول إلى الرّاجح والمرجوح منها؛ فيكفي أن تكون آراءً فقهيّة معتبرةً غير شاذّةٍ، منقولةً نقلاً صحيحاً عن أصحابها، ومن مصادرهم قدر الإمكان، كما حرص الباحث على نقل آراء المذاهب من كتبهم الفقهيّة المعتبرة والمعتمدة في كلّ مذهب.

هـ- اعتمدت في كتابة الآيات القرآنيّة على رواية حفص عن عاصم، مع توثيقها في الهامش، اسم السّورة، ثمّ رقم الآية.

و- خرّجت جميع الأحاديث والآثار الواردة في البحث، فإن كان منها ما ورد في الصّحيحين، أو أحدهما اكتفيت به، وإن لم يكن كذلك؛ خرّجته من كتب السّنّة الأخرى المعتمدة و المشتهرة، مع بيان درجتها في الصحّة أو الضّعف ما أمكن.

ز- ترجمت لكلّ الأعلام الواردة أسماؤهم في البحث، ماعدا الصّحابة الكرام -رضي الله عنهم- وكذا الأئمّة الأربعة أصحاب المذاهب لشهرتهم.

ح- وضعت فهارس للآيات القرآنيّة، وللأحاديث النّبويّة، وللآثار الواردة عن الصّحابة والتّابعين، وللمسائل والفروع الفقهيّة، وللأعلام المترجم لهم، وللمصادر والمراجع، وللموضوعات الواردة في البحث.

7- خطّة البحث:

اقتضى موضوع البحث أن تكون خطّته مكوّنة من مقدّمة، وثلاثة أبواب، وخاتمة.

- **المقدّمة:** تكلّمت فيها عن: أهمّيّة الموضوع وإشكاليّته، وأسباب اختياره محلّ البحث، وأهدافه، وعن الدّراسات السّابقة، وعن صعوبات البحث وطريقته، وأخيراً خطّته.

- **الباب الأوّل:** مفهوم الوازع الدّيني، ووسائل رعايته.

وفيه ثلاثة فصول:

الأوّل: مفهوم الوازع الدّيني.

الثّاني: أدلّة اعتبار الوازع الدّيني ومكانته في الشّريعة الإسلاميّة.

الثّالث: وسائل رعاية الوازع الدّيني.

- **الباب الثّاني:** القواعد الأصوليّة والمقاصديّة ذات الصّلة برعاية الوازع الدّيني.

وفيه ثلاثة فصول:

الأوّل: الحكم الشّرعي وعلاقته برعاية الوازع الدّيني.

الثّاني: القواعد الأصوليّة ذات الصّلة برعاية الوازع الدّيني.

الثّالث: القواعد المقاصديّة ذات الصّلة برعاية الوازع الدّيني.

- **الباب الثّالث:** جملة من الأحكام الفقهيّة المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.

وفيه أربعة فصول:

الأوّل: الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في العبادات.

الثّاني: الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في المعاملات.

الثّالث: الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في مسائل النّكاح وما يتعلّق به.

الرّابع: الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في القضاء والشّهادات والولايات.

- **خاتمة:** ذكرت فيها أهمّ النّتائج المتوصّل إليها من البحث، مع بعض التّوصيات.

الباب الأوّل :

مفهوم الوازع الدّيني ووسائل رعايته.

تمهيد:

في هذا الباب بيان مفهوم الوازع الدّيني، ومدى أهميته في الحياة الإنسانية، وفيه أيضاً تفصيل لأدلّة اعتباره في الشّريعة والحث عليه، ومكانته في منظومتها التّشريعية، كما يتم بيان وسائل رعايته، وصونه والمحافظة عليه، وينطوي تحت هذا الباب فصول ثلاثة هي:

-الفصل الأول : مفهـــــــوم الوازع الديني .

-الفصل الثاني : أدلة اعتبار الوازع الديني ومكانته في الشريعة الإسلامية .

-الفصل الثالث : وسائـــــــل رعاية الوازع الديني .

الفصل الأوّل :

مفهوم الوازع الدّيني

- تمهيد:

قبل أن أبحث أثر رعاية الوازع الدّيني في التّشريع الإسلامي للإجابة عن الإشكال الرّئيس لهذه الرّسالة؛ لابدّ من بيان المعنى الدّقيق لرعاية الوازع الدّيني، ولذلك فقد جاء هذا الفصل من أجل تسليط الضّوء على المفهوم اللّغوي والمفهوم الشّرعي الاصطلاحي للوازع الدّيني، ولتوسيع هذا المفهوم فقد تمّت الإشارة إلى بعض الألفاظ الأخرى ذات الصّلة برعاية الوازع الدّيني، وبما أنّ الوازع الدّيني يعتبر مرتبة من مراتب الوازع باعتبار ما؛ فقد وجب دراسة العلاقة الرّابطة بين مراتب الوازع الأخرى لزيادة ضبط حدود الوازع الدّيني، ولذلك فقد جاء هذا الفصل منقسماً إلى ثلاثة مباحث وهي:

- المبحث الأوّل: تعريف الوازع الدّيني.

- المبحث الثّاني: الألفاظ ذات الصّلة بالوازع الدّيني.

- المبحث الثّالث: علاقة الوازع الدّيني بمراتب الوازع.

وفيما يلي بيان لذلك:

- المبحث الأوّل :

تعريف الــــوازع الـــدّيني .

الوازع الدّيني مصطلح يتكوّن من شقين، أمَّا الشقّ الأوّل فهو الوازع، أمّا الشّقّ الثّاني فهو الدّيني، وعليه نحتاج لمعرفة المقصود منه أن نعرِّف كلّ شقّ على حدة، ومنه نتوصّل إلى الرّابط والعلاقة التي تجمع بينهما، وتعطينا المفهوم العام لهذا المصطلح من النّاحية اللّغوية، ومن النّاحية الاصطلاحيّة أيضاً.

وهذا المسلك يحتّم علينا أن نقسِّم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

- المطلب الأوّل : تعريف الوازع لغةً واصطلاحاً.

- المطلب الثّاني : تعريف الدّين لغةً واصطلاحاً.

- المطلب الثّالث: تعريف الوازع الدّيني باعتباره لقباً مركّباً.

وفيما يلي بيان لذلك:

- **المطلب الأوّل: تعريف الوازع لغةً واصطلاحاً .**

- **الفرع الأوّل:** تعريف الوازع لغةً .

تكاد تتّفق معاجم اللّغة في تعريف الوازع على أنّ له معنيين :

- **الأوّل:** الكفّ عن الشّيء، أوكفّ النّفس عن هواها، ووزعته: كفته، واتّزع هو أي :كفّ[1].

قال الشّاعر:

إذا لم أزع نفسي عن الجهل والصّبا *** لينفعها علمي فقد ضرَّها جهلي[2].

ومنه قول الحسن البصري[3]-لّما ولي القضاء-:« لابدّ للنّاس من وزعة »، ويقصد بذلك ما تعنيه كلمة الوازع في اللّغة، وهو الكف، إذ الوزعة هم الأعوان الذين يكفّونه عن الشّر والفساد، وفي رواية: «من وازع »، أي من سلطان يكفّهم ويزع بعضهم بعض[4].

وفي قول عمر بن الخطاب –رضي الله عنه- : «من يزع السلطان أكثر ممن يزع القرآن ».

أي: من يكف عن ارتكاب العظائم مخافة السلطان أكثر ممَّن يكفه مخافة القرآن[5].

وقال أبو عبيد[6]-في حديث أبي بكر- رضي الله عنه- وقد شكى إليه بعض عماله- فقال:

---

(1) ابن منظور، محمّد بن مكرم الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1،(د،ت،ط)، ج8، ص390، مادة (وزع)، والأزهري، أبو منصور، محمّد بن أحمد، معجم تهذيب اللّغة، تحقيق: رياض زكي قاسم، دار المعرفة، بيروت، ط1، سنة 2001 م، ص3884، مادة (وزع)، والجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حمّاد، الصّحاح، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، سنة1999م، ج3/ص595، مادة، (وزع).

(2) الفراهيدي، أبو عبد الرّحمان، الخليل بن أحمد، كتاب العين، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط1، سنة 2001م، ص1047.

(3) هو: الحسن بن أبي يسار البصري أبو سعيد، تابعي ولد بالمدينة سنة 21هـ، وشبّ في كنف علي بن أبي طالب، له كلمات مؤثّرة في وكتاب في فضائل مكّة، توفّي رحمه الله تعالى سنة 110هـ بالبصرة، محمّد بن أحمد الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، (د،ت،ط)، ج4/ص563، وخير الدّين الزّركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، سنة1980م،ج2/ص226.

(4) ابن منظور، لسان العرب، ج8/ص390، والأزهري، معجم تهذيب اللّغة، ص3884.

(5) ابن الأثير، المبارك بن محمّد بن عبد الكريم الجزري، النّهاية في غريب الأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزّاوي، محمود محمّد الطّناحي، المكتبة العلميّة، بيروت،(د،ط)، سنة1979م، ج5/ص180، والسّيوطي، عبد الرّحمان بن الكمال جلال الدّين، الدّر المنثور في التّفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت،(د،ط)، سنة1993م، ج5/ص329.

(6) هو: أبو عبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله، ولد سنة157هـ، وكان أبوه مملوكاً لرجل هرويّ، قرأ القرآن على الكسائي، وكان يقصد الإمام أحمد ويحكي عنه أشياء، ولي القضاء سنة192هـ، له مؤلّفات: غريب الحديث، كتاب الأموال، توفّي بمكّة سنة224هـ، الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج10/ص490-507.

«أأنا أقيد من وزعه الله »، الوزعة جمع الوازع، والوازع هو من يكفّ النّاس ويمنعهم عن الشرّ....فكأن أبا بكر إنما أراد: إنّي لا أقيّد من الولاة الذين يزعون النّاس عن محارم الله تعالى، يعني: إذا كان الفعل منهم بوجه الحكم والعدل لا بوجه الجور(1).

والوازع في الحرب:" الموكَّل بالصفوف يزع من تقدَّم منهم بغير أمره، ويقال: وزعت الجيش إذا حبستُ أولهم على آخرهم"(2).

وفي حديث أبي بكر –رضي الله عنه- « أنّ المغيرة رجل وازعٌ»، يريد أنّه صالح للتّقدّم على الجيش وتدبير أمرهم وتربيتهم في قتالهم (3).

وفي الحديث: « أن إبليس رأى جبريل- عليه السّلام- يوم بدر يزع الملائكة أي يرتبهم ويسوِّيهم ويصفُّهم للحرب فكأنَّه يكفّهم عن التّفرق والانتشار»(4).

وفي قوله تعالى: M T U V W X Y Z [\ ] L(5).

أي : يحبس أولهم عن آخرهم ، وقيل : يكفون(6).

ومنه أيضاً قوله تعالى: M g h i j k l m n o p q L(7).

وقوله تعالى: M Ä Å Æ Ç È É Ê Ë Ì L(8).

وقيل في تفسير الآيتين: يجمع أوَّلهم على آخرهم، آخرهم على أوَّلهم(9).

---

(1) الهروي، القاسم بن سلاّم، غريب الحديث، تحقيق: محمّد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، سنة1396 هـ، ج3/ص228.

(2) ابن فارس، أحمد بن زكريّا، معجم مقاييس اللّغة، تحقيق وضبط: عبد السّلام محمّد هارون، اتّحاد الكتاب العربي، دمشق، (د،ط)،2002م، ص1051، مادة (وزع)، وابن منظور، لسان العرب، ج8/ص390، مادة (وزع)، والأزهري، معجم تهذيب اللّغة، ص3884، مادة(وزع).

(3) ابن الأثير، النّهاية في غريب الحديث، ج5/ص179.

(4) المصدر نفسه.

(5) سورة النّمل، الآية 17 .

(6) ابن العربي، أبو بكر محمّد بن عبد الله، أحكام القرآن، تحقيق وتخريج: عبد الرّزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، سنة1425هـ-2004م،ج3/ص345، والسّعدي، عبد الرّحمان بن ناصر، تيسير الكريم الرّحمان في تفسير كلام المنّان، تحقيق: عبد الرّحمان بن المعلاّ اللّويحق، دار ابن حزم، بيروت، ط1، سنة1424هـ-2003م،ص573.

(7) سورة النّمل، الآية 83 .

(8) سورة فصّلت، الآية19 .

(9) السعدي، عبد الرحمان بن ناصر، تيسير الكريم الرحمان، ص 581، وص 713.

- **الثّاني:** الإلهام والإغراء.

أمَّا الإلهام فيقال: « أوزعه الشّيء: أَلْهَمَهُ إيَّاه وأولعه به»[1].

وقد ورد هذا المعنى في قوله تعالى:M...w x y z { | } ~ L[2].

أي: ألهمني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليَّ[3].

وقيل: بأنّ هذا المعنى هو: الإلهام، مأخوذ من المعنى الأوّل الذي هو: الكف، فيكون المعنى: كفَّني عن الأشياء إلاَّ عن شكر نعمتك، أي: كفَّني عمَّا يباعد منك[4].

وأمّا الإغراء فيقال: أوزعته بالشيء: أغريته به، فأوزع به فهو موزوع به،أي مغرى به، ومنه قول أحد الشّعراء[5]:« فهاب ضمران منه حيث يوزعه» أي يغريه[6].

وقد وجدت من اللّغويين من استعمل كلمة الوازع في معنى: الزّاجر[7].

ويؤيّد هذا المعنى ما ورد في حديث جابر بن عبد الله الأنصاري-رضي الله عنه-: «أردت أن أكشف عن وجه أبي لمّا قُتل، والنّبي – صلى الله عليه وسلم- ينظر إليَّ فلا يزعني »؛ أي: لا يزجرني ولا ينهاني [8].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج8/ص391، مادة (وزع)، والأزهري، معجم تهذيب اللّغة، ص3884، مادة(وزع)، وابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ص1051، مادة(وزع).

(2) سورة النّمل، الآية 19.

(3) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت، (د،ط)، سنة 1401هـ، ج4/ص158، وابن العربي، أحكام القرآن، ج3/ص345.

(4) الآلوسي، محمود، أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، (د،ت،ط)، ج5/ص122، وابن العربي، أحكام القرآن، ج3/ص345.

(5) يُنسب هذا البيت للنّابغة الذّبياني، الجوهري، الصّحاح، ج3/ص595، وابن منظور، لسان العرب، ج8/ص392.

(6) الجوهري، الصّحاح، ج3/ص595، مادة (وزع).

(7) البقاعي، يوسف محمّد، قاموس الطّلاّب، مراجعة وتدقيق: شهاب الدّين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت، ط1، سنة 1424هـ-2003م، ص760،مادة (وزع).

(8) ابن الأثير، النّهاية في غريب الأثر، ج5/ص180.

- الفرع الثّاني: تعريف الوازع اصطلاحاً.

لقد استعمل العلماء والأصوليون لفظ "**الوازع**"، وما يشتق منه في كلامهم، غير أنّهم لم يضعوا تعريفا اصطلاحياً خاصًّا به -في حدود ما اطّلعت عليه- على غرار ما تعارف عليه من وضع حدود ومفاهيم للمصطلحات الشّرعية الأخرى، ولعلَّ هذا ناتج عن حداثة هذا المصطلح، وأدق تعريف وجدته، هو تعريف الطّاهر ابن عاشور[1]؛إذ قال: « الوازع اسم غلب إطلاقه إلى ما يزع من عمل السوء»[2].

وكذلك تعريف السيد سابق[3]حينما قال: « هو الشعور النّفسي الذي يقف من المرء موقف الرّقيب، يحث على أداء الواجب، وينهى عن التّقصير، ويحاسب بعد أداء العمل، مستريحاً للإحسان مستنكراً للإساءة»[4].

وعليه سوف أورد بعض أقوال العلماء التي تعطي مفاهيم جزئية لمعنى الوازع، غير أنها بمجموعها توصل إلى إظهار الإطار العام له، ونخلص بعد ذلك إلى ذكر تعريف للوازع – إن شاء الله-.

قال العز بن عبد السلام[5]: « الخوف من الله الذي يزع عن المخالفات لما رتب عليها من العقوبات»[6]؛ أي يزجر الإنسان، ويجنّبه الوقوع في المخالفات الشّرعية.

(1) هو:محمّد الطّاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن محمد الشاذلي ابن عاشور التونسي، الإمام في العلوم الشرعية واللغوية والأدبية والتاريخية، قال عنه صديقه الشيخ محمد الخضر حسين:«...و بالإجمال ليس إعجابي بوضاءة أخلاقه وسماحة آدابه بأقل من إعجابي بعبقريته في العلم » له تصانيف كثيرة منها : التحرير و التنوير في تفسير القرآن الكريم ،في ثلاثين مجلداً، ومقاصد الشريعة الإسلامية، ولد سنة 1296 هـ -1879م، توفي –رحمه الله – عن عمر يناهز 94 سنة، وذلك سنة1494هـ - 1973م ، خير الدين الزركلي، الأعلام، ج6/ص174.

(2) ابن عاشور، محمّد الطّاهر، أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام، تحقيق: محمّد الطّاهر الميساوي، دار النّفائس، الأردن، ط1، سنة2001م، ص137.

(3) هو: السّيّد سابق من علماء جمهوريّة مصر العربيّة، صاحب كتاب فقه السّنّة، وله تآليف أخرى كثيرة منها: عناصر القوّة في الإسلام، وغيره، لم أقف له عن ترجمة مطبوعة.

(4) سابق، السّيّد، عناصر القوّة في الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، (د،ط)، سنة1398هـ، ص48.

(5) هو: عبد العزيز بن عبد السّلام بن أبي القاسم السلمي الملقب ب " سلطان العلماء " الفقيه الأصولي ولد سنة577 هـ، أخذ الفقه عن فخر الدّين بن عساكر ، و الأصول عن الآمدي ، له مواقف مع السّلاطين مشهورة،له مؤّلفات عديدة منها القواعد : " قواعد الأحكام في مصالح الأنام " و :" اختصار المقاصد"و تفسير القرآن ، توفي سنة660 هـ ، تاج الدّين السّبكي ، طبقات الشافعية الكبرى، دار المعرفة، بيروت، ط:2(د.ت)،ج5/ص80،و جمال الدّين الإسنوي، طبقات الشافعية، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلميّة، بيروت،ط:1،سنة1407هـ، ج2/ص84.

(6) العز بن عبد السّلام، عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام،دار الكتب العلميّة، بيروت، (د،ت،ط)، ج1/ص168.

قال ابن تيمية [1]:« من عبد الله بالحبّ والخوف والرّجاء فهو مؤمن موَّحد، وذلك لأنّ الحبّ المجرّد تتبسّط النّفوس فيه حتى تتسع في أهوائها إذا لم يزعها وازع الخشية لله»[2]؛أي:يكفّهاويمنعها.

قال ابن القيم[3]: « الحياء من الله يدل على مراقبته وحضور القلب معه، لأن فيه من تعظيمه وإجلاله ما ليس في وازع الخوف، فمن وازعه الخوف، قلبه حاضر مع العقوبة، ومن وازعه الحياء، قلبه حاضر مع الله »[4]؛ أي: أن حضور القلب كان نتيجة الخوف من العقوبة، وأن الذي يمنعه الحياء من الله يحضر قلبه محبَّةُ الله .

قال ابن خلدون[5]: « ...وقد تبيَّن لك كيف انقلبت الخلافة إلى الملك وأنّ الأمر كان في أوّله خلافة ووازع كُلّ أحد فيها من نفسه وهو الدّين.. »[6]، وقال أيضا: « فقد رأيت كيف صار الأمر إلى الملك وبقيت معاني الخلافة من تحدِّي الدين ومذاهبه والجري على منهاج الحق و لم يظهر التغيُّر إلاَّ في الوازع الذي كان دينًا ثم انقلب عصبية»[7].

---

(1) هو:الإمام تقيّ الدّين أبو العبّاس أحمد ابن المفتي شهاب الدّين عبد الحليم بن عبد السّلام الحرّاني الحنبلي، ولد في ربيع الأوّل سنة661هـــ، قدم دمشق فأصبح شيخها، سجن بقلعة دمشق، له مؤلّفات كثيرة، منها: مجموع الفتاوى، السّياسة الشّرعيّة، توفّي بدمشق ، سنة728هـــ، شمس الدّين الذّهبي، تذكرة الحفّاظ، دار الكتب العلميّة، بيروت(د.ط.ت). ج4/ص1496.

(2) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، أبو العبّاس، أمراض القلوب وشفاؤها، المطبعة السّلفيّة، القاهرة، ط2، سنة1399هـــ، ج1/ص75.

(3) هو: شمس الدّين أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر بن أيّوب الدّمشقي،الفقيه الحنبليّ،المفسّر الأصوليّ،الشّهير بابن القيّم الجوزيّة، ولد عام691هـــ، لزم ابن تيميّة وأخذ عنه العلوم المختلفة، حبس معه في السّجن، وقد أخذ العلم عنه كثيرون، توفّي في دمشق عام751هـــ، له كتب متعدّدة في شتى العلوم، من أهمها: إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، وزاد المعاد في هدي خيرالعباد، عبد الحي بن العماد الحنبلي، شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د،ت،ط)، ج8/ص287.

(4) إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ابن قيم الجوزيّة، تحقيق:عصام الدّين الصّبابطي، دار الحديث، القاهرة، (د.ط)،سنة1425هـــ-2004م،ج3/ص383، ومدارج السّالكين بين منازل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين، تحقيق: محمّد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، سنة 1973م، ج2/ص165.

(5) هو: عبد الرّحمان بن محمّد بن محمّد بن خلدون، الوزير الفيلسوف المؤرّخ، مؤسّس علم الاجتماع، البحّاثة، ولد سنة732هـــ بتونس، وتوفّي فجأة في القاهرة، سنة808هـــ، من آثاره: المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر، في سبعة مجلّدات أوّلها المقدّمة، الزّركلي، الأعلام، ج3/ص330.

(6) ابن خلدون، عبد الرّحمان، مقدّمة ابن خلدون، (د،ت،ط)، دار الرّشاد الحديثة، ص207.

(7) المصدر نفسه، ص208.

ومعنى ذلك أنّ نظام الحكم في المسلمين كان يتبع الوازع الأقوى لديهم، ولّما غلب وازع العصبية القومية انقلب الحكم من الخلافة إلى الملك.

قال الشّاطبي[1]: « يكتفي الشارع في طلبه بمقتضى الجبلة الطبيعية والعادات الجارية، فلا يتأكَّدُ الطلب تأكُّد غيره، حوالة الوازع الباعث على الموافقة دون المخالفة، وإن كان في نفس الأمر متأكِّدا »[2].

ومعناه أن هناك بعض الأشياء يتعين وجوبها لحفظ مقصد ضروري إلا أن الشارع الحكيم يكتفي بجعله مباحاً لوجود داعي الجبلة مثال ذلك الأكل والشرب لحفظ النفس.

قال السيوطي[3]: « الفاسق ليس له وازع ديني فلا يوثق به، فاشتراط العدالة في الشهادة والرواية في محل الضرورات »[4]، فصوناً للشّريعة عن الكذب،كانت العدالة عنوان الوازع الدّيني، الذي يعصم الناس عن الكذب، وإدخال ما ليس من الشريعة فيها.

يقول الدّريني[5]: « ومن أعظم المؤيدات العلمية عن طريق سلطة الدولة لمقاومة الاحتكار، والتّغالي في الأسعار، وقمع الغش، وغيره من المنكرات، ما أوجده عمر بن الخطاب – رضي الله عنه- من نظام الحسبة... ويستهدف رعاية المصلحة العامة، وإقامة العدل في التعامل »[6].

ومعنى هذا أنّ نظام الحسبة يقوم مقام الرَّادع والزَّاجر— حتى يكفُّ الناس عن ارتكاب محارم الله، وهذا معنى متحقق في مفهوم الوازع.

(1) هو: هو :إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي أبو إسحاق الشهير بالشّاطبي أصولي ، حافظ ، أخذ عن أئمة، منهم، ابن الغفّار، والشريف التلمساني، والإمام الشهير أبو سعيد بن لب وغيرهم كثير،له تآليف نفيسة،منها الموافقات والاعتصام، توفي سنة 790هـــ ، محمّد مخلوف، شجرة النّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط:1، سنة 1349هـــ ، ج1/ص231.

(2) الشّاطبي، إبراهيم بن موسى اللّخمي، الموافقات في أصول الشّريعة، تعليق: عبد الله درّاز، تحقيق: محمّد مرابي، مؤسّسة الرّسالة ناشرون، بيروت، ط:1، سنة 1434هـــ-2013م، ج3/ص115.

(3) هو: الحافظ جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر بن محمد، أبو الفضل السيوطي الشافعي، صاحب المؤلفات الكثيرة، ولد في رجب سنة 849هـــ ، وتوفي سنة 911هـــ ،من آثاره: تدريب الرواي، وطبقات الحفاظ، والأشباه والنظائر، ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8/ص51.

(4) السّيوطي، عبد الرّحمان بن أبي بكر، الأشباه والنّظائر، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، سنة1403هـــ، ج1/ص387.

(5) هو:محمّد فتحي الدّريني،من علماء العصر الحديث، تقلّد مناصب علميّة عديدة منها :أنّه كان عميد كلّيّة الشّريعة بجامعة دمشق ،له كتب كثيرة منها:بحوث مقارنة في الفقه وأصوله،والمناهج الأصوليّة، ونظريّة التّعسّف، لم أقف له عن ترجمة مطبوعة.

(6) الدّريني، محمّد فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، سنة1414هـــ-1994م، ج1/ص491.

ومن خلال إيرادنا لهذه الجملة من أقوال العلماء في استخدامهم للفظ الوازع سواءً باللّفظ الصريح، أم بالكناية الدّالة عليه؛ فإننا نخلص إلى جملة من الأمور منها:

أ-أنَّ الوازع يتضمن في معناه أيضًا تحريك الواعظ في قلب المكلّف بحيث يجعل الجاني نكالاً وعظةً وعبرة لمن يريد أن يفعل فعله.

ب-أنَّ الوازع أيضًا في مفهومه الواسع يحمل معنى المحاسب والمؤنِّب للنّفس الأمَّارة بالسّوء.

ج- أن الوازع يكون في أحيانٍ كثيرة هو الدافع أو الباعث الذي يساعد المكلّف على الإتيان بالطَّاعات.

د-أنّ الوازع هو المذكِّر بعذاب الله، والعقوبة المترتّبة على الجريمة، وهو المذكِّر أيضاً بالثّواب المترتّب على الصَّالحات، فيكون الوازع بمثابة المرشد لسلوك الإنسان في الحياة.

- المطلب الثّاني : تعريف الدّين لغةً واصطلاحًا.

في هذا المطلب نجلّي حقيقة مصطلح الدّين في اللّغة والاصطلاح، ذلك في ثلاثة فروع: الأول: من النّاحية اللّغوية، والثّاني: تعريف الدّين من النّاحية الاصطلاحيّة، والثّالث: قواعد وكلّيّات الدّين .

- الفرع الأوّل: تعريف الدّين لغةً.

الدّين في اللّغة يطلق على معان كثيرة[1]منها:

- الجزاء: يقال دنته بفعله دينًا: جزيته، ومنه يوم الدّين أي يوم الجزاء، ومنه قوله تعالى: M & ' ( ) * + , - L[2]، أي مجزيون محاسبون ،وكما قيل: « كما تدين تدان» أي: كما تجازي تجازى[3] .

-الحساب:ومنه قوله تعالى:M . / 0 L[4]،وقوله تعالى:M ¨ © ª L[5]، أي: ذلك الحساب الصَّحيح، والعدد المستوي[6].

- الطّاعة: يقال: دنته ودنت له، أي أطعته، ومنه قوله تعالى: M µ ¶ ¸ L[7]، ويقال: متدين أي طائع لله ومنه كذلك دنت الرجل إذا وكلته إلى دينه.

- الإسلام: ومنه قوله تعالى:M H I J K L L[8]، وقوله تعالى: M ` a b c d e f g h L[9].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج4/ص460، مادة(دان)، والجوهري، الصّحاح، ج5/ص2118، مادة(دان).

(2) سورة الصّآفات، الآية 53.

(3) محمّد الطّاهر بن عاشور، تفسيرالتّحرير والتّنوير، الدّار التونسيّة للنّشر والتّوزيع، تونس، والمؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، (د.ط)، سنة1984م، ج23/ص116.

(4) سورة الفاتحة، الآية 3.

(5) سورة التّوبة، الآية 36.

(6) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج10/ص184.

(7) سورة النّساء، الآية 146.

(8) سورة آل عمران، الآية 19.

(9) سورة النّساء، الآية 125.

- الذلّ والاستعباد: والدين لله من هذا إنما هو طاعة والتعبد له، ودانه دينا أي أذله واستعبده، وفي الحديث الشريف، أن النبي - ﷺ- قال : « **الكيِّسُ من دان نفسَه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله**»[1]؛ أي: ذلها واستعبدها، وقيل حاسبها، وهناك إطلاقات أخرى منها: السّلطان، الورع ، القهر، المعصية، الداء، الحال، الملك، الحكم، السيرة، التدبير، الملّة ، الإكراه، والقضاء[2].

ودان من الأضداد، يقال: دان الرجل إذا عزَّ، ودان إذا ذلّ ، ودان إذا أطاع، ودان إذا عصى، ودان إذا اعتاد خيراً أو شراً [3].

قال الفخر الرازي[4]: « قال بعضهم: المراد أن هذا التعبد هو الدين اللازم في الإسلام، وقيل : حمل لفظ الدين على العبادة أولى من حمله على الحساب، لأنه مجاز فيه، ويمكن أن يقال: الأصل في لفظ الدين الانقياد ، والعدة تسمى دينا، فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد أولى من حمله على الحساب »[5].

وأمّا الطّاهر ابن عاشور فيرى أنّ الدّين حقيقة في الجزاء، ثم صار حقيقة عرفية يطلق على مجموع عقائد وأعمال يلقيها رسول من عند الله، ويَعِدُ العاملين بها بالنعيم، و المعرضين عنها بالعقاب، ثم أطلق على ما يشبه ذلك مما يصنعه بعض زعماء الناس من تلقاء عقله، فتلزمه طائفة من الناس، ويسمى الدين دينًا لأنّه يترقَّب منه متّبعه الجزاء عاجلاً أو آجلاً، فما من أهل دين إلاّ وهم يترقبون جزاء من رب ذلك الدين، وأهل الأديان الإلهية يترقبون الجزاء الأوفى في الدنيا والآخرة[6].

(1) سنن التّرمذي، محمّد بن عيسى بن سورة الترمذي، تعليق: محمّد ناصر الدّين الألباني، اعتنى بها:أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة،ط:2،سنة1429هـ-2008م. كتاب صفة القيامة والرّقاق والورع، رقم2459، ص554 ، وسنن ابن ماجة، أبو عبد الله محمّد بن يزيد القزويني، تعليق: محمّد ناصر الدّين الألباني، اعتنى بها:أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة،ط:2،سنة1429هـ-2008م، كتاب الزّهد، باب ذكر الموت والاستعداد له، رقم4260، ص705، وضعّفه الألباني في تعليقه على السّنن.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج4/ص460، مادة (دان).

(3) المصدر نفسه.

(4) هو: محمّد بن عمر بن الحسين بن علي التّميمي، الفخر الرازي، ولد بالرّي سنة544هـ تفقّه على يد والده، له تصانيف عديدة، منها: مفاتيح الغيب في التّفسير، والمحصول في الأصول، توفي سنة606هـ الإسنوي، طبقات الشّافعيّة،ج5/ص123. وتاج الدّين السبكي، طبقات الشّافعيّة الكبرى، ج2/ص33.

(5) الفخر الرّازي، التّفسير الكبير، إعداد مكتب تحقيق دارإحياء التّراث العربي، بيروت، ط2، سنة1417هـ-1997م، ج16/ص42.

(6) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج3/ص188.

- **الفرع الثّاني:** تعريف الدّين في الاصطلاح.

وأمّا الدّين في الاصطلاح فهو لا محالة مبني على معناه في اللّغة، وقد عرِّف بتعريفات كثيرة منها:

- أنه: « وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو من عند الرّسول »[1].

- وقيل أنّه:« وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إيَّاه إلى الصلاح في الحال و الفلاح في المآل»[2].

وهذا يبيّن أنّ الدّين أو التّديّن فطرة في الإنسان، فالإنسان لابدّ أن يدين بدين سواء كان ذلك الدين حقًّا أم باطلاً، فإن مخالفة تلك الفطرة شذوذ وانحراف، ولكنّ المقصود بالدّين هنا الدّين الحق، فحين نتكلّم عن الدّين وكونه ضرورياً للحياة فإنّنا نعني بذلك الدّين الحق الصَّحيح المنزّل من رب العالمين، الخالص من البدع، والتحريفات لا مطلق الدين، وهو المنزَّل على محمد- ﷺ- وهو الدّين الإسلامي الحنيف، بدليل أنه لم يبق دين من الأديان الأخرى إلاَّ محرّفاً مشوَّهاً مختلطًا بآراء البشر لا يمثّل الدّين الحق، ولا أثر له في حياة البشر فضلاً عن أن يبني عليه وازع يزع النّاس إلى صلاحهم، ويمنعهم عمَّا يضرهم[3].

ولذلك تكاد تجمع كلمة العلماء والأصوليين على تعريف الدّين في الاصطلاح؛ إذ عرَّفوه بقولهم: « وضع إلهي سائق لذوي العقول، باختيارهم المحمود، إلى ما هو الخير بالذّات لهم »[4].

وقيل في شرح التّعريف[5]:

---

(1) الجرجاني،علي بن محمّد،التّعريفات،تحقيق: إبراهيم الأبياري،دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، سنة1405هـ، ص141.

(2) التّهانوي، محمّد بن علي بن علي، كشّاف اصطلاحات الفنون، دار صادر، بيروت(د،ت،ط)، ج2/ص305.

(3) اليوبي، محمّد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، دار الهجرة، الرّياض، ط1، سنة1418هـ-1998م، ص192-193، وعفيف عبد الفتّاح الطبّارة، روح الدّين الإسلامي، دار العلم للملايين، بيروت، ط30، سنة1995م،ص20-21.

(4) اللّقاني، إبراهيم المالكي، منار أهل الفتوى، تحقيق: زياد محمّد احميدان، دار الأحباب، بيروت، ط1، سنة1412هـ-1992م، ص102، وفوده عبد الرّحيم، الدّين عند الله، مطبوعات مجمع البحوث الإسلاميّة، القاهرة، ط1، سنة1397 هـ-1977م، ص9، والخن، مصطفى سعيد ومحي الدّين مستور، العقيدة الإسلاميّة، أركانها-حقائقها-مفسداتها، دار الكلم الطّيّب، دمشق، ط3، سنة1419هـ-1999م، ص19.

(5) احميدان، زياد محمّد، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، مؤسّسة الرّسالة ناشرون، بيروت، ط1، سنة1425هـ-2004م، ص89، والعالم يوسف، حامد، المقاصد العامة للشّريعة الإسلاميّة، الدّار الإسلاميّة للكتاب الإسلامي، الرّياض-المعهد العالمي للفكر الإسلامي،ط2، سنة1415هـ -1994م، ص205.

وضع إلهي: يشمل ما جاء به القرآن والسّنّة، بقيّة مصادر التّشريع، وبذلك تخرج كلّ القوانين الوضعية، والتّدابير المعاشية والصّناعية.

- والسّائق: خرج به الأوضاع الإلهية غير السائقة، كإنبات الأرض، وإمطار السّماء.

- وبذوي العقول: خرج بها الطابع و الغرائز التي تهتدي بها الحيوانات لخصائص منافعها ومضارها.

- وبالاختيار: خرج بها الأوضاع الاتفاقية والقسرية، كالوجدانيات.

- وبالمحمود: خرج الكفر.

- الفرع الثّالث: القواعد الكبرى للدّين .

قسَّم العلماء الدّين إلى قواعد ثلاث[1]:

-القاعدة الأولى: **العقائد:** وهي التي تقرر وحدانية الله وعدم الشرك به، والمعبّر عنها بالإيمان، وهي بدورها تشتمل على ثلاث قواعد:

أ-الأولى: ما يتعلق بالذّات الإلهية، وما يجب له وما يستحيل عليه، ويدخل في ذلك الصفات العليا والأسماء الحسنى لله تعالى.

ب- الثّانية: النّبوّات، وتشتمل على صفات الرّسل الكرام وحقوقهم وكتبهم.

ج-الثّالثة: أمر المعاد، وما يتعلّق به من أشراط الساعة، وحوادث يوم القيامة، والحساب والجزاء من الجنّة والنّار،والقبر عذابه ونعيمه، ويطلق على العقائد أصول الدّين.

- القاعدة الثّانية: **الشّريعة:** وهي المعبّر عنها بالأحكام العملية التي تشمل العبادات والمعاملات التي تنظّم جميع العقود التي تنظّم التّعامل بين الناس، من بيع وتجارة ورهن واستصناع ومزارعة وغيرها، وتشمل أيضاً الأحوال الشّخصية كالزّواج والطّلاق وغيرها، كما تشتمل على العلاقات الدولية، التي تنظم علاقات الدّول فيما بينها في حالتي السّلم والحرب، ونظام الحكم الذي ينظّم العلاقات بين الحاكم والمحكوم، ونظام القضاء، الذي ينظم أصول التّقاضي بين الخصوم.

- القاعدة الثّالثة: **الأخلاق:** وهو الدّستور الذي ينظّم علاقات النّاس الاجتماعية، ويعالج علاقة النّاس بالله سبحانه وتعالى، بما يهذب نفـــسه وسريرته، وينتقل بعد ذلك في دوائر من الأسرة ببر

---

(1) الأشقر، عمر سليمان، المدخل إلى الشّريعة والفقه الإسلامي، دار النّفائس، الأردن، ط1، سنة1425هـ-2005م، ص18، وطبّارة، روح الدّين الإسلامي، ص48، واحميدان، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص89-90، والعالم يوسف الحامد، المقاصد العامة للشّريعة الإسلاميّة، ص212.

الوالدين والأقارب، ثمّ رعاية حقوق الجيران، إلى دوائر المجتمع الإسلامي الكبير، فنجده يأمر بالأخلاق الصّالحة كالصّدق والوفاء بالوعد، وأداء الأمانة، وتنهى عن الأخلاق الذّميمة كالكذب، ونقض العهود، وإخلاف الوعد.

وقد قُسِّم الدّين باعتبارٍ آخر بالنَّظَر إلى مراتبه إلى ثلاث قواعد أيضاً: الإسلام، الإيمان، والإحسان، يقول ابن تيمية:«الدّين كله داخل في العبادة، وقد ثبت في الصَّحيح أنّ جبريل –عليه السلام- لما جاء إلى النبي - ﷺ- في صورة أعرابي وسأله عن الإسلام، ثم قال في آخر الحديث: « **فإنّه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم**»[1]، فجعل هذا كلّه من الدّين[2].

وقال النّووي: « أنّ الإيمان والإسلام والإحسان تسمّى كلّها ديناً »[3].

---

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، تحقيق: ابن باز ومحمّد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، سنة1424هـ-2004م، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النّبيّ-ﷺ- عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم السّاعة، وبيان النّبيّ-ﷺ- له، رقم50، ج1/ص141، وصحيح مسلم بشرح النّووي، تقديم وتعريف: وهبة الزّحيلي، المكتبة العصريّة، صيدا بيروت، (د،ط)، سنة1426هـ-2005م، كتاب الإيمان، باب بيان الإسلام والإيمان والإحسان، رقم 08، ج1/ص123.

(2) ابن تيمية، العبوديّة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط6، سنة1407هـ-1987م، ص43.

(3) النّووي، شرح صحيح مسلم، ج1/ص123.

- المطلب الثّالث: تعريف الوازع الدّيني باعتباره لقباً مركّبًا.

حتى نصل إلى تعريف تام للوازع الدّيني، يجدر بنا أن نعرّف محلّ هذا الوازع وهو النّفس الإنسانية، والتي لا تهتدي إلاَّ بوجود الوازع الدّيني، فهي مفتقرة لمعرفة ما ينفعها، وما يضرّها بدونه، ومحتاجة لمعرفة ربٍّ مسؤول مستعان به، ولهذا قسّمت هذا المطلب إلى ثلاثة فروع هي:

- **الفرع الأوّل:** افتقار النّفس الإنسانية لمعرفة ما ينفعها، وما يضرّها.
- **الفرع الثّاني:** افتقار النّفس الإنسانية إلى ربٍّ مألوه مستعان به.
- **الفرع الثّالث:** المفهوم الحقيقي للوازع الدّيني.

- الفرع الأوّل: افتقار النّفس الإنسانية لمعرفة ما ينفعها، وما يضرّها.

النّفس الإنسانيّة هي خلق الله تعالى العليم بخفاياها وأسرارها، الحكيم بما يناسب فطرتها، الخبير بما يصلح شأنها[1]، قال تعالى: M ! " # $ % & ' (* + , - . / 0 L[2]، وقال تعالى: M , - . / 0 1 2 3 L[3]، وإنّ المتأمّل في كتاب الله يجد أنّ الفطرة هي أصل خلقتها، وعبادة الله هي غاية خلقها، وشرْع الله هو وسيلة عبوديتها[4]، والآيات في هذا المعنى كثيرة منها:

قوله تعالى: M C D E F G H I L[5].

وقوله تعالى: M ¤ ¥ ¦ § © ª « ¬ ® ¯ ± ² ³ ´ ¶ ¸ ¹ º » ¼ ½ ¾ ¿ L[6].

---

(1) المحيميد، عبد العزيز بن عبد الرّحمان، العبادة وأثرها في تربية النّفس الإنسانيّة،مكتبة الملك فهد، الرّياض، ط1، سنة1424هـ، ص13.

(2) سورة ق، الآية16.

(3) سورة الملك، الآية14.

(4) رشدي، مروان محمّد، قاعدة سدّ الذّرائع وآثارها التّربويّة في تحقيق العبوديّة وحفظ مقاصد الشّريعة، مكتبة الرّشد، الرّياض، ط1، سنة1430هـ-2009م، ص53.

(5) سورة الذّاريات، الآية 56.

(6) سورة الرّوم، الآية 30.

فالنّفس الإنسانية في أمسّ الحاجة إلى معرفة ما يُصلح شأنها، وهي في الوقت ذاته عاجزة عن تمييز النّافع الملائم لها من الضّار المنافر لها في الحال والمآل، قال تعالى: M / 0 1 2 3 ¦ 5 6 7 8 L[1].

يقول ابن القيم: « من المعلوم أنّ كلّ حيّ سوى الله سبحانه من ملك أو إنس أو جنّ أو حيوان، فهو فقير إلى جلب ما ينفعه ودفع ما يضرّه، ولا يتمّ ذلك له إلاّ بتصوّره للنّافع والضّار، والمنفعة من جنس النّعيم واللّذّة، والمضرّة من جنس الألم والعذاب، فلابدّ من أمرين:

أحدهما: معرفة ما هو المحبوب المطلوب وجوده الذي ينتفع به ويلتذّ بإدراكه؟ وما هي الوسيلة المعيّنة على تحصيله والوصول إليه؟، والثّاني: معرفة ما هو المكروه البغيض الضّار المطلوب عدمه؟ وما هي الوسيلة المعينة على دفعه وإعدامه؟ فهذه الأمور الأربعة ضروريّة للعبد؛ بل ولكلّ حيوان لا يقوم وجوده وصلاحه إلاّ بها »[2].

ولا شكّ أنّ العقيدة الصّحيحة هي التي تسير بالنّفس الإنسانية نحو صلاحها، والتّمييز بين ما ينفعها أو يضرّها.

والإنسان بطبيعته يهمّ ويعمل، لكن لا يعمل إلاّ بما يرجو نفعه، أو دفع مضرّته، ولكن قد يكون ذاك الرّجاء مبنيًا على أصل باطل، إمّا في نفس المقصود، وإمّا في الوسيلة[3].

وهذا النّوع من الافتقار الحاصل في النّفس البشرية؛ يحتّم عليها معرفة ركن شديد تأوي إليه، وهو ما يقودنا إلى الحديث عن الفرع الثّاني.

- **الفرع الثّاني:** افتقار النّفس الإنسانيّة إلى ربٍّ مألوه مستعان به.

إنّ النّفس الإنسانية ممثّلة في القلب مفتقرة غاية الافتقار إلى مقاصد مألوه معبود محبوب، وإلى مستعان به متوكّل عليه، تلجأ إليه، وليس ذلك إلاّ الله عز وجل الذي لا تطمئن القلوب إلاّ بذكره، ولا تسكن إلاّ إليه[4].

---

(1) سورة النّساء، الآية 28.

(2) ابن القيّم، محمّد بن أبي بكر، إغاثة اللّهفان من مصايد الشّيطان، تحقيق: محمّد حامد الفقي، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د،ط)، سنة1412هـ-1992م، ج1/ص34.

(3) رشدي مروان، قاعدة سدّ الذّرائع، ص67.

(4) المصدر نفسه، والقاسم، عبد المحسن بن محمّد، خطوات إلى السّعادة، مكتبة الملك فهد، الرّياض، ط1، سنة1425هـ، ص28-29.

يقول ابن تيمية -في هذا الصّدد-: « القلب فقير بالذّات إلى الله من جهتين: من جهة العبادة وهي العلة الغائيّة، ومن جهة الاستعانة والتّوكّل وهي العلّة الفاعلة....وهذا لا يحصل إلاّ بإعانة الله عليه، فإنّه لا يقدر على تحصيله إلاّ الله »[1].

وإذا تقرَّر أنّ النّفس الإنسانيّة مفتقرة إلى هذين الأصلين العظيمين، فهي بحاجة إلى أن تهتدي إلى الوازع الدّيني الذي تحصل به على السّعادة والسّكينة، والتي لم تستطع الحضارات ولا المدنيّات، ولا الثّقافات تحقيقه لها، مع أنّها نجحت في تيسير العيش والتّرفيه عن النّاس[2].

- الفرع الثّالث: المفهوم الحقيقي للوازع الدّيني:

من خلال ما ذكرناه يتبيّن لنا أنّ الوازع الدّيني يتأصَّل من خلال الاعتقاد السّليم الصّحيح، لأنّ الاعتقاد إذا صلح صلحت الأعمال التي تأتي بعده، إذا حصلت لها حراسة حتى يضمن سيرها وفق مقاصد الشريعة في جلب الصّلاح و درء الفساد[3].

ففي حديث أبي عمرة الثّقفي-رضي الله عنه- أنّه سأل رسول الله - ﷺ- فقال: « يا رسول الله قل لي قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك فقال- ﷺ-: **«قلْ آمنت بالله ثم استقم»**[4].

فالاستقامة درجة تتطلب الإيمان والعمل الصالح، قال تعالى:M ! " # $ % &

' ( ) * + , - . / 0 1 2

3 4 L[5].

قال عفيف طبارة[6]: « فالاستقامة هي أقوى سبب للرقى الأدبي وما سيطرت هذه الرّغبة في قوم

---

(1) ابن تيمية، العبوديّة، ص29-30.

(2) طبّارة عفيف، روح الدّين الإسلامي، ص270.

(3) الحسني، إسماعيل، نظريّة المقاصد عند الإمام محمّد الطّاهر بن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتّحدة، ط1، ص396، وأحسن لحساسنة، الفقه المقاصدي عند الإمام الشّاطبي وأثره على مباحث أصول التّشريع الإسلامي، دار السّلام، القاهرة، ط1، سنة1429 هـ-2008م، ص205.

(4) صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الإيمان، باب جامع أوصاف الإسلام، رقم 38، ج2 /ص206 .

(5) سورة فصّلت، الآية30.

(6) هو: عفيف عبد الفتّاح طبّارة، صاحب كتاب روح الدّين الإسلامي، له تآليف أخرى، منها: تفسير أجزاء من القرآن، ومع الأنبياء في القرآن الكريم، وغيرها، لم أقف له عن ترجمة مطبوعة.

إلاَّ صلح حالهم واستقر السّلام فيما بينهم، والإنسان إذا لم تصاحبه الرّغبة في الاستقامة ضعف لإقباله على الخير، وأصبح هدفا سهلاً للتورّط في الآثام »[1].

وهنا تظهر المعاني الكبرى للوازع الدّيني، والتي تتمثّل في مراقبته لتنفيذ الأحكام واحترامها؛ فإذا أتى المكلّف بأعمال مخالفة لمقصد الشّريعة نبَّهه الوازع الدّيني إلى ضرورة التّراجع، وحمله على ابتغاء موافقة قصد الشّريعة، قال الشّاطبي: « قصد الشارع من المكلَّف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التّشريع»[2].

فالوازع الدّيني يعرِّفه بعض العلماء بأنّه:(التّربية الدّينية التي تسري في نفوس المؤمنين؛ فينقادوا إلى فعل الطاعات، ويجتنبوا فعل المحرّمات، فهو وازع الإيمان الصَّحيح المتفرِّع إلى الرجاء والخوف) [3].

يقول الدّريني- في تعريف الوازع الديني-: « إنّ الأصل في تكاليف الشّريعة هو الوازع الدّيني، لأنّ امتثال التّكليف اختيارًا، و بملء الحرّيّة والإرادة، لا يكون إلاَّ بدافع عقيدي، ليتم الابتلاء في حسن العمل الذي جعله الله تعالى الحكمة الغائبة من خلق الموت والحياة، قال تعالى M + ,

- . / 0 1 2 4 5 6 7 L[4]؛ فأساس الوازع الدّيني خشية الله»[5]، ويظهر ممّا سبق أنّ الوازع الدّيني تحته عدّة مفاهيم منها :

- وظيفة الوازع الدّيني هي حراسة ومراقبة تنفيذ واحترام الأحكام الشرعية.
- أنّ الوازع الدّيني، أساسه الاعتقاد السليم الذي يورث الخشية والخوف من الله.
- أنّ الوازع الدّيني يستند أيضاً إلى أصول خلقية وسلوكية موافقة لقصد الشّارع.
- أنّ الوازع الدّيني له تأثير في النّفوس البشرية أكثر من تأثير القوة والسّلطان.
- أنّ المغذّي الأوّل للوازع الدّيني هو الخوف والرّجاء.
- أنّ تربية القرآن والسّنّة للمكلّف تعتمد على الوازع الدّيني.
- أنّ معظم الوصايا الشّرعية منوط تنفيذها بالوازع الدّيني، إذ لم ترتب عقوبات حال تفويتها من قبل المكلّف في الدنيا، و إنما أمره في الآخرة.

---

(1) طبّارة عفيف، روح الدّين الإسلامي، ص278.

(2) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص331.

(3) الدّرويش، عبد الرّحمان بن عبد الله، الشّرائع السّابقة ومدى حجّيّتها في الشّريعة الإسلاميّة، ط1، سنة 1410هـ، ص230.

(4) سورة الملك، الآية 2.

(5) الدّريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج1/ص491-492.

- المبحث الثّاني :

الألفاظ ذات الصّلة بالوازع الدّيني:

تكلّم العلماء عن معاني كثيرة لها صلة بالوازع الدّيني تختلف من حيث مدى تطابقها مع مدلول مصطلح الوازع الدّيني ومفهومه، وفي هذا المبحث نتحدث عن جملة من هذه المعاني ذات الصّلة بحد الوازع الدّيني، مع بيان وجه الصّلة والرّابط بين هذه المعاني ومفهوم الوازع الدّيني .

وقد انتظم ذلك في أربعة مطالب، وهي كالتالي:

- المطلب الأوّل: الضَّمير.

- المطلب الثّاني : الحياء.

- المطلب الثّالث: الخوف والرّجاء.

- المطلب الرّابع: التّقوى والورع.

وفيما يلي بيان لذلك:

- المطلب الأوّل : الضَّميـــــــــر

تحكم النّفس الإنسانية قوّة خفية تأمرها وتنهاها، تحذرها وتحثها، سمّاها العلماء: " الضمير"، وسمّاها بعضهم: "الوجدان "، وسمّاها الإسلام: "القلب"، وهذا الضّمير أو الوجدان أو القلب هو عماد الأخلاق، وركيزتها الأولى، فيرغب في خيرها، ويزع عن شرها[1].

فالضّمير الحيّ اليقظ يكون له دور في توجيه سلوك صاحبه، فإذا حاد عن الطّريق أو قصّر، وقف ضميره مؤنّباً له حتى يتوب إلى الحق أو يتغلّب على التّقصير، وعلى قدر الانحراف أو التّقصير يكون مستوى التّأنيب، قال تعالى:ZM [\ ] ^ _ ` a b c L[2].

والنّفس اللَّوَّامة هي نفس المؤمن المتوجّسة الخائفة التي تلوم صاحبها على ما يفعل، بعكس نفس الفاجر التي لا تلوم صاحبها وتتركه يمضي قُدُماً لا يفكّر فيم يفعل من خير أو شر[3].

ويدل على ذلك قوله تعالىM = > ? @ A B C D E F G L[4]، فتظلّ نفوسهم على حالها من الصّفاء، وتظلّ ضمائرهم يقضة حية، وتبقى قلوبهم ناصعةً لا تسودها المعصية[5].

وقد عرّف عفيف عبد الفتاح طبارة الضّمير بأنّه: « الوازع النّفسي القوي الذي يكون للإنسان بمثابة مرشد لسلوكه في الحياة يبصّره بعواقب أفعاله»[6].

قال- ﷺ- لمن جاء يسأله عن البر والإثم:« **البرّ ما سكنت إليه النفس واطمأن إليه لقلب،والإثم ما لم تسكن إليه النفس ولم يطمئن إليه القلب وإن أفتاك المفتون** »[7].

---

(1) القرضاوي، يوسف، الإيمان والحياة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط16، ص192.

(2) سورة القيامة، الآية1-2.

(3) ابن القيّم، محمّد بن أبي بكر، طريق الهجرتين وباب السّعادتين، تحقيق: طاهر الغريب، دار كتاب الحديث، القاهرة، (د،ط)، سنة1425هـ-2004م، ص191، والسّعدي، تيسير الكريم الرّحمان، ص859.

(4) سورة آل عمران، الآية135.

(5) المحيميد، العبادة وأثرها في تربية النّفس الإنسانيّة، ص108.

(6) طبّارة عفيف، روح الدّين الإسلامي، ص248.

(7) مسند الإمام أحمد بن حنبل، تعليق: شعيب الأرناؤوط، دار الدّعوة، استانبول، وطبعة المكتب الإسلامي، (د،ط)، سنة1401هـ، رقم17777، ج 4 /ص 194،قال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح.

فالضّمير هو تلك القوة الخفية التي تأمرك بفعل الخير، وتجعلك ترتاح إليه، وتنهاك عن فعل الشر، وتؤنبك على اقترافه(1).

وقد سمّى عبد العزيز المحيميد(2) الضّمير بالوازع العقلي(3).

وقد ورد التّعبير عن الضّمير والإحساس والشّعور في الحديث باسم " واعظ الله في قلب المسلم، وذلك في قوله- ﷺ -:**«ضرب الله مثلا صراطا مستقيما وعلى جنبي الصراط سوران فيهما أبواب مفتوحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة وعلى باب الصراط داع يقول: أيها الناس ادخلوا الصراط جميعا ولا تتفرجوا، وداع يدعو من جوف الصّراط، فإذا أراد أن يفتح شيئا من تلك الأبواب قال: ويحك لا تفتحه فإنك إن تفتحه تلجه والصراط الإسلام، والسوران حدود الله تعالى، و الأبواب المفتحة محارم الله تعالى، وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب الله عز وجل، والداعي فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم »**(4).

وهذا الشّعور في النّفس الذي سمَّاه الحديث " **واعظ الله**" ويسمّيه علماء الأخلاق بالضّمير هو المعنى الموجود في الوازع الدّيني الذي يحثّ على العمل الصَّالح، وينهى عن التّقصير.

---

(1) طبّارة عفيف، روح الدّين الإسلامي، ص249، والمحيميد، العبادة وأثرها في النّفس الإنسانيّة، ص111.

(2) هو: الدّكتور عبد العزيز بن عبد الرّحمان المحيميد من علماء المملكة العربيّة السّعوديّة، صاحب كتاب العبادة وأثرها في تربية النّفس الإنسانيّة، له تآليف أخرى، لم أقف له عن ترجمة مطبوعة.

(3) المحيميد، العبادة وأثرها في تربية النّفس الإنسانيّة، ص109.

(4) مسند الإمام أحمد، رقم17671، ج4/ص182، قال الأرناؤوط: إسناده حسن.

- المطلب الثّاني: الحياء.

قال الجرجاني[1]: « الحياء هو انقباض النفس من شيء وتركه حذرا عن اللوم فيه »[2].

وقال النّووي[3]: « الحياء خلق يبعث على ترك القبيح، ويمنع من التقصير في حق ذي الحق »[4].

وقيل في تعريفه أيضاً: « هو ملكة راسخة للنفس توزعها على إيفاء الحقوق وترك القطيعة والعقوق»[5].

وقال ابن القيم: « إنّ للإنسان آمراً وزاجراً من جهة الحياء، فإذا أطاعه امتنع من فعل ما يشتهي، فمن لم يطع آمر الحياء وزاجره، أطاع هواه وشهوته»[6].

فالحياء إذاً هو وصف يزع الإنسان إلى العمل الصّالح، ويزجره عن العمل السَّيئ، ولأنّه بهذا المعنى فإنّ النبيّ- ﷺ- قد أمر بالتخلّق به، فقد مرّ- ﷺ- على رجل من الأنصار وهو يحظّ أخاه في الحياء، فقال رسول الله - ﷺ-: « **دعه فإنّ الحياء من الإيمان**»[7].

---

(1) هو:علي بن محمّد بن علي الحنفي الشّريف الجرجاني، متبحّرٌ في العلوم العقليّة،له مصنّفات كثيرة منها: شرح المواقف للعضد، وشرح القسم الثّالث من المفتاح، والتّعريفات، وحاشية على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب،توفي سنة 816هــ، السّيوطي جلال الدّين، بغية الوعّاة في طبقات اللّغويّين والنّحاة، تحقبق: محمّد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، بيروت، (د،ت،ط)، ج2/ص196.

(2) الجرجاني، التّعريفات، ص94.

(3) هو:محي الدّين أبو زكريّا يحي بن شرف النّووي بن مرّي الأنصاري، ولد عام631هــ، قدم دمشق فدرس و درّس كان رأساً في اللغة والفقه والزّهد والورع، صنّف الكثير من المصنّفات منها: منهاج الطّالبين، وشرح صحيح مسلم، توفّي عام676هــ، ابن العماد، شذرات الذّهب، ج5/ص354.

(4) النّووي، أبو زكريّا يحيى بن شرف، رياض الصّالحين من كلام سيّد المرسلين، تحقيق وتعليق: محمّد ناصر الدّين الألباني ومحمّد بن صالح العثيمين، دار الإمام مالك، الجزائر، ط2، سنة 1424هــ-2004م، ص210.

(5) الصّديقي، محمّد بن علاّن، دليل الفالحين لطرق رياض الصّالحين، تحقيق: زكريّا اعميرات، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، سنة1995م، ج3/ص158.

(6) ابن القيّم، محمّد بن أبي بكر، مفتاح دار السّعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د،ت،ط)، ج1/ص278.

(7) صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب الأدب، باب الحياء، رقم 6118، ج10/ص588،وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها وفضيلة الحياء، رقم36، ج2 /ص203.

وقال- ﷺ -:« **الحياء لا يأتي إلا بخير** »[1].

وقال- ﷺ -:« **الإيمان بضع وستون شعبة ، فأفضلها قول لا إله إلا الله و أدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان**»[2].

ومّما سبق يتبيّن أنّ كلاًّ من المفهومين (الحياء، والوازع الدّيني) يدعوان إلى كفِّ النّفس عن هواها وامتناعها عن فعل الحرام، وهذا هو القدر المشترك بينهما.

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب الأدب، باب الحياء، رقم 6117، ج10/ص587، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها وفضيلة الحياء، رقم37، ج2/ص204.

(2) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان، رقم9، ج 1/ص66، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الإيمان، باب باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها وفضيلة الحياء، رقم35، ج2/ص202.

- **المطلب الثّالث: الخوف والرّجاء.**

- **الفرع الأوّل:** الخوف والرجاء.

قال الراغب[1]في بيان معنى الخوف: « الخوف: الكفّ من المعاصي واختيار الطّاعات، وقيل: لا يعدّ خائفاً من لم يكن للذّنوب تاركاً»[2].

وذلك لأنّ الخوف من الله يزع عن المخالفات، لما رتّب عليها من العقوبات[3].

- **الفرع الثّاني:** أثر الخوف والرَّجاء في مجابهة الشّر.

إنّ ما يعانيه العالم اليوم من تدهور في الأخلاق، وانكباب على الرّذائل، وانتشار الإجرام هو سبب غفلة الإنسان عن خالقه، وعن استحضار عظمته، والخوف منه، الذي يجعل في القلب رهبة تحول بينه وبين الميل إلى الشر.

فالخوف من الله من الدّعائم التي قامت عليها الحياة الرّوحية، لأنها تسمو بالإنسان إلى كل خير، لذلك جاءت الأديان تسعى لغرس هذه النّزعة في نفوس الأفراد مبيِّنة ما يؤدي إليه غضب الله من العقاب الدّنيوي والأخروي.

ولو لا خشية الله وخوفه لاسترسل الإنسان في شروره، وانكبَّ على شهواته، غير مقيم لمصلحة الغير أيّ اعتبار، ولّما نفعت في ذلك كل القوانين التي شرعت للمحافظة على الإنسان من عدوان الغير[4].

وإنّ ممَّا يميِّزُ الإسلام عن غيره من الحضارات، أنه أول ما شرع للإنسان لحفظ حياته وجوب الخوف من الله لأنه ادعى إلى طاعته سبحانه وتعالى وسلوك الطريق المؤدي إلى رضوانه و الفوز بنعيمه، ثم حرس ذلك التشريع بمبادئ العقوبات والزّواجر.

قال تعالى :M Ë Ì Í Î Ï Ð Ñ Ò Ó Ô Õ L[5].

---

(1) هو:الحسن بن محمّد بن الفضل أبو القاسم الأصفهاني أو الأصبهاني، المعروف بالرّاغب، أديب لغوي، من الحكماء والعلماء، سكن بغداد واشتهر، له تصانيف مفيدة منها: الذّريعة إلى مكارم الشّريعة، مفردات ألفاظ القرآن، وغيرهما كثير، توفّي سنة502هـ، السّيوطي، بغية الوعاة، ج2/ص297، والذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج18/ص183.

(2) الرّاغب الأصفهاني،مفردات ألفاظ القرآن،تحقيق:صفوان عدنان داوودي،دار القلم،دمشق،ط1، سنة1992م، ص161.

(3) العز بن عبد السّلام، قواعد الأحكام، ج1/ص168.

(4) طبّارة عفيف، روح الدّين الإسلامي، ص257.

(5) سورة النّور، الآية52.

وقال أيضاً:M Ï Ð Ñ Ò Ó Ô Õ Ö × Ø L[1]، وقال تعالى أيضاً:M 7 8 9 : ; < = L[2].

فالخوف إذاً هو: التزام حكم الله أمرًا ونهيا خشية عقابه.

أمّا الرّجاء فقد قيل بيان معناه: حاث على الطّاعات لما رتِّب عليها من المثوبات[3].

يقول ابن القيم:« الرجاء عبودية... ولو لا روح الرجاء لعطلت عبودية القلب والجوارح...بل لولا روح الرجاء لما تحركت الجوارح بالطاعة، ولولا ريحه الطيبة لما جرت سفن الأعمال في بحر الإرادات»[4].

فالرَّجاء إذًا: هو القيام بالطاعات والابتعاد عن الذنوب، والسَّيئات طمعًا في ثواب الله تعالى.

فبيّن تعالى أنّ خشيته وخوفه تورث في قلب العبد الشجاعة التي هي من محاسن الصفات[5]، والمغذّي الأوّل في رعاية الوازع الدّيني في نفس المؤمن.

وكثيراً ما يقرن القرآن بين الخوف والرّجاء، تنبيهاً للمؤمن بأنّه لا غنى لأحدهما على الآخر، فالخوف وحده يورث اليأس والقنوط من رحمة الله، والرّجاء وحده يوصل إلى الأمن من مكر الله وكلا الصنفين ذميم،قال تعالى :M £ ¤ ¥ ¦ § ¨ © ª « ® ¯ ° ± ² ³ ´ L[6]، وقال جلّ في علاه:M d e f g h i j k L[7].

وقد كان النّبيّ- ﷺ- يربّي أصحابه رضوان الله عليهم بنفس ذلك المنهج القرآني، ففي الحديث: **«عُرِضت عليَّ الجنة و النّار، فلـم أر كاليوم في الخير والشّر، ولـو تعلــمون ما أعلــم**

---

(1) سورة الملك، الآية 12.

(2) سورة آل عمران، الآية175.

(3) العز بن عبد السّلام، قواعد الأحكام، ج1/ص168.

(4) ابن القيّم، مدارج السّالكين، ج1/ص43.

(5) طبّارة عفيف، روح الدّين الإسلامي، ص258؛ ورشدي مروان، قاعدة سدّ الذّرائع وآثارها التّربويّة، ص90.

(6) سورة الأعراف، الآية 56.

(7) سورة السّجدة، الآية16.

لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا». قال الرّاوي: فما أتى على أصحاب رسول الله - ﷺ- يوم أشد منه غطّوا رؤوسهم ولهم خنين[1].

والخنين هو: البكاء مع غنة وانتشاق الصوت من الأنف[2].

قال الراغب: « إن الرَّجاء و الخوف يتلازمان»[3].

وقد ورد في القرآن الرّجاء بمعنى الخوف، قال تعالى: L 6 5 4 3 2 1 0M[4]،أي مالكم لا تخافون[5].

ومن هنا يتّضح لنا جليّاً مدى ارتباط الرّجاء والخوف بالوازع الدّيني، إذ أنّ الخوف يمثّل المانع، والزّاجر عن الوقوع في المعاصي، والرّجاء في منزلة الدّافع والباعث إلى امتثال الأوامر، وهذا المعنى متضمّن في مفهوم الوازع الدّيني.

قال طبّارة: « إنّ خشية الله المقرونة بالرَّجاء لهي أقوى المؤثّرات في أعمال الإنسان؛ فهي التي تربي الضّمير الإنساني وتجعل المرء فردًا صالحاً في المجموعة الإنسانية »[6].

---

(1) صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب مواقيت الصّلاة، باب وقت الظّهر عند الزّوال، رقم540، ج2/ص26، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الفضائل، باب توقيره- ﷺ-وترك إكثار سؤاله، رقم 2359، ج 13/ص499.

(2) النّووي، رياض الصّالحين، ص142.

(3) الرّاغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص190.

(4) سورة نوح، الآية13.

(5) السّعدي، تيسير الكريم الرّحمان، ص850.

(6) طبّارة عفيف، روح الدّين الإسلامي، ص259.

- المطلب الرّابع: التّقوى والورع.

- الفرع الأوّل: تعريف التّقوى والورع:

التّقوى في اللّغة معناها: مخافة الله[1].

والورع في اللّغة معناه: الابتعاد عن المعاصي[2].

قال الرّاغب: « التّقوى في عرف الشّرع، حفظ النّفس عمَّا يؤثم وذلك بترك المحظور»[3].

وقال الجرجاني: « التّقوى في الطّاعة يراد بها الإخلاص، وفي المعصية يراد بها التّرك والحذر»[4].

وقال ابن الجوزي[5]: « التّقوى أصل السّلامة حارس لا ينام، يأخذ باليد عند العثرة، ويوافق على الحدود»[6].

وقيل في تعريف الورع: «هو ترك مالا بأس به خوفاً ممّا به بأس»[7].

- الفرع الثّاني: أثر التّقوى والورع في تربية النّفس البشريّة.

التّقوى والورع دعامتان أساسيتان في بناء الوازع الدّيني، ولهذا جاء القرآن يأمر بذلك، قال تعالى:M ¯ ° ± 2 3 ´ ¶ ¸ 1 º » L[8]،فالمتّقون هم الذين يقون أنفسهم عذاب الله وسخطه في الدّنيا والآخرة، وذلك بالوقوف عند حدوده، وامتثال أوامره، واجتناب نواهيه، والله لا يأمر إلاّ بما فيه خير للإنسانية، ولا ينهى إلاّ عمّا يضرّها.

وقد وصف القرآن التقوى والورع بأنهما صيانة النفس عن كل ما يضرُّ ويؤذي، والابتعاد عن كل ما يحول بين الإنسان والغايات النّبيلة التي بها كماله في جسمه وروحه[9].

---

(1) البقاعي محمّد يوسف، قاموس الطّلاّب، ص149، مادة(تقوى).

(2) المصدر نفسه، ص768، مادة(ورع).

(3) الرّاغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص530.

(4) الجرجاني، التّعريفات، ص65.

(5) هو: عبد الرّحمان بن علي بن محمّد الجوزي، أبو الفرج الفقيه الحنبلي، ولد سنة508هـ ، له تصانيف كثيرة منها: زاد المسير في علم التّفسير، والموضوعات، وصيد الخاطر، توفّي سنة 597هـ، أبو العبّاس أحمد ابن محمّد بن خلّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، (د.ط.ت). ج3/ص140.

(6) ابن الجوزي، عبد الرّحمان أبو الفرج، صيد الخاطر، تحقيق وتعليق: محمّد عبد الرّحمان عوض، دار الكتاب العربي، بيروت،(د،ط)، سنة1426هـ-2005م، ص93.

(7) المصدر نفسه، ص 168.

(8) سورة فاطر، الآية28.

(9) طبّارة عفيف، روح الدّين الإسلامي، ص284.

وللتّقوى في القرآن صفات عديدة، من شأنها أن توضّح لنا العلاقة بين التّقوى والورع، والوازع الدّيني منها:

- العدل: قال تعالى :M ª « ¬ ® L[1].

- العفو: قال تعالى: M Ç È É Ê L[2].

- الإخلاص: قال تعالى: M 8 9 : ; < = > ? @ A L[3].

- الاستقامة مع الأعداء: قال تعالى:M 0 1 2 3 4 6 7 8 9 : L[4].

- الأمن من الخوف والحزن يوم القيامة:قال تعالى:M ! " # $ % & ' ( ) * + , - . / 0 L[5].

- الثواب العظيم والنعيم في الآخرة: قال تعالى:M ´ µ ¶ ¸ ¹ º » ¼ ½ L[6].

- نيل رحمة الله:قال سبحانه:M 5 6 7 8 : ; < = > ? @ A B C L[7].

- ترك المعصية: قال تعالى: M ¶ ¸ ¹ º ¼ ½ ¾ ¿ À L[8].

---

(1) سورة المائدة، الآية 8.

(2) سورة البقرة، الآية 237.

(3) سورة الحج، الآية32.

(4) سورة التّوبة، الآية 9.

(5) سورة يونس، الآية 62-64.

(6) سورة آل عمران، الآية15.

(7) سورة الأعراف، الآية156.

(8) سورة البقرة، الآية 189.

قال طبارة:«ولهذا ليس بمستغرب أن يوليها القرآن عناية فائقة ويدعو إليها كما جاء في هذه الآية البليغة التي تدل على عمق الروحية الإسلامية:M 9 : ; < = L[1]، ولو أنّ العالم عرف التّقوى وقام بواجبها لانطفأت ثورة الشرّ وساد السّلام ربوعه »[2].

قال ابن عاشور: « تكون التّقوى أقرب إليه لكثرة أسبابها فيه»[3].

فيتّضح لنا إذاً أنّ التّقوى في أصل معناها جعل النّفس في وقاية من الذّنوب، والمعاصي، ولا تكون كذلك إلا بمخافة الله تعالى، وهذا المعنى متضمّن في مفهوم الوازع الدّيني، الذي هو كفّ النّفس عن محارم الله.

---

(1) سورة البقرة، الآية197.

(2) طبّارة عفيف، روح الدّين الإسلامي، ص285-286.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج3/ص680.

- المبحث الثّالث :

علاقة الوازع الدّيني بمراتب الوازع.

استخدمت الشّريعة الإسلامية لحمل النّاس على الالتزام بأحكامها وحدودها إضافة إلى الوازع الدّيني نوعين من أنواع الوازع هما: الوازع الجيلي، والوازع السّلطاني، فما هي العلاقة يا ترى بين هذه الأنواع؟، وللإجابة على هذا السّؤال لابدّ أن نعرِّف كلاًّ من الوازع الجبلي، والوازع السّلطاني، وعليه فقد انتظم هذا المبحث في ثلاثة مطالب:

- المطلب الأوّل : تعريف الوازع الجبلي .

- المطلب الثّاني : تعريف الوازع السّلطاني .

- المطلب الثّالث: العلاقة بين الوازع الدّيني والوازع السّلطاني والجبلي.

وفيما يلي بيان لذلك:

- المطلب الأوّل : تعريف الوازع الجبلّي .

الجبلي في اللّغة: الجِبلي بالكسر من الجِبل، والجبلة الخلقة، وجَبَلَهُ الله أي خلقه الله[1].

وأمَّا في الاصطلاح فمعنى الجبلي أي الفطري، وهو مأخوذ من الفطرة، والمقصود بها: « الجبلة التي خلق الله الناس عليها، وجبلهم على فعلها»[2]، قال تعالى :M © ª « ¬ ® ¯

± ² ³ ´ ¶ ¸ ¹ L[3].

قال ابن عاشور-وهو يبيّن أنّ المقاصد مبنيّة على وصف الشّريعة الأعظم وهو الفطرة-: «الفطرة: الخلقة، أي النّظام الذي أوجده الله في كلّ مخلوق، ففطرة الإنسان هي ما فطر – أي خلق- عليه الإنسان ظاهراً وباطناً، أي جسداً وعقلاً، فمشي الإنسان برجليه فطرة جسديّة، ومحاولة أن يتناول الأشياء برجليه خلاف الفطرة...فوصف الإسلام بأنّه الفطرة»[4].

والمعنى أنّ كلّ القواعد والأحكام الواردة في الشّريعة الإسلاميّة لا يمكن بأيّ حال من الأحوال أن تخالف الفطرة، لأنّ الكلّ من عند الله وما من عند الله لا يمكن أن يتناقص أبدًا.

يقول ابن عاشور:« ومعنى وصف الإسلام بأنه " فطرة الله" ، أن الأصول التي جاء بها الإسلام هي من الفطرة، ثم تتبعها أصول وفروع هي من الفضائل الذائعة المقبولة، فجاء بها الإسلام وحرض عليها، إذ هي من العادات الصالحة المتأصلة في البشر، والنّاشئة عن المقاصد من الخير سالمة من الضّرر، فهي راجعة إلى أصول الفطرة، وإن كانت لو تركت الفطرة وشأنها لما شهدت بها ولا بضدّها، فلمّا حصلت اختارتها الفطرة، ولذلك استقرّت عند الفطرة، واستحسنتها »[5].

ولذلك فالشريعة الإسلامية لم تهمل فطرة الإنسان وغرائزه؛ بل راعتها ونظّمتها بنظام يمنعها من التروع إلى ما يمكن أن يوصلها إلى الانحراف عن الصراط السّوي، وليس هذا تقييداً للحرّيات وإنما هو ارتفاع بإنسانية الإنسان.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج11/ص 96 ، مادة(جبل).

(2) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، سنة2000م، ج1/ص337، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج21/ص88.

(3) سورة الرّوم، الآية30.

(4) ابن عاشور، محمّد الطّاهر، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، تحقيق: محمّد الطّاهر الميساوي، دار النّفائس، الأردن، ط2، سنة1421هـ-2001م،ص 261-262.

(5) المصدر نفسه، ص264.

يقول سيد قطب[1]: «... وحتى حين نأخذ الصّورة الأخلاقية التي تبدو في ظاهرها قيوداً وكوابح، فإنّنا نجدها من الجانب الآخر تمثل صوراً من الانطلاق والتّحرّر والحركة نأخذ مثلاً صورة ضبط النّفس عن الاندفاع مع الشّهوات الجنسية المحرّمة، إنّها في ظاهرها تبدو كبتًا وكبحًا، ولكنّها في حقيقتها تمثّل التّحرر من العبودية لهذه الشّهوات، والانطلاق من عقالها، واستعلاء الإرادة الإنسانية، بحيث تختار مواضع الشّهوات في حدود النظافة التي يوفرها الإسلام، وفي دائرة الطّيبات التي أحلّها الله »[2].

ونجد ابن عاشور يتحدّث عن موضوع نفوذ الشّريعة، والطّريقة التي رسمتها الشّريعة لنفوذ أحكامها واحترامها، فيجعل من الوسائل التي استخدمتها: التّذكير بالوازع الجبلي في المنافع التي تتطلبها الأنفس من ذاتها، وبالتّحذير من المفاسد التي يكون للنفوس منها زاجرٌ عنها، مثل منافع الاقتيات، واللّباس، وحفظ النّسل والزّوجات، فلا تجد في الشّريعة التّعرّض لحفظ الأزواج لأنّ هذا يحرسه الوازع الجبلّي، وقلّ في الشّريعة التّعرّض لحفظ الأبناء إلاَّ في الحالات التي حدث فيها تفريط كوأد البنات[3]، قال تعالى: M J K L M N P Q R T U V W X Y L[4].

ومصطلح الوازع الجبلّي استعمله كثير من الأصوليين باسم آخر؛ فمنهم من سمّاه الوازع الطبعي أو الطّبيعي، ومنهم من سمّاه الوازع الفطري، أو النّفسي، أو العقلي، أو الغريزي، وكلّ المعاني تصبّ في مفهوم واحد الذي هو الجبلّة .

فالعزّ بن عبد السّلام ذكر الوازع الجبلي في موضوع قبول الإقرار فقال: « وازع المقر عن الكذب طبيعي ووازع الشاهد الشّرعي، والوازع الطبيعي أقوى من الوازع الشرعي ولذلك يقبل الإقرار من كل مسلم و كافر..» [5].

---

(1) هو: سيّد بن قطب بن إبراهيم، مفكّر إسلامي مصري، من مواليد قرية موشاه بأسيوط، تخرّج في كلّيّة دار العلوم سنة1924م، وتقلّد عدّة مناصب، واستقال من عمله سنة1953م، بعدما انتقد برامج التّعليم، انضمّ إلى جماعة الإخوان المسلمين، وترأّس قسم نشر الدّعوة، وسجن معهم وانقطع إلى تأليف الكتب إلى أن صدر الأمر بإعدامه سنة1967م، له كتب كثيرة منها: في ظلال القرآن، والعدالة الاجتماعيّة في الإسلام، والإسلام ومشكلات الحضارة، ومعالم في الطّريق، وغيرها، الزّركلي، الأعلام، ج3/ص147-148.

(2) سيّد، قطب، هذا الدّين، دار الشّروق، بيروت، ط8، سنة1403هـ، ص32.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص384.

(4) سورة الإسراء، الآية31.

(5) العز بن عبد السّلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2/ص130.

وقد بين ذلك السيوطي فقال: « الإنسان يزعه عن أن يقر على نفسه بما يقتضي قتلاً أو قطعًا أو تغريم مال »[1]، ونجد أيضاً ابن القيم يتحدّث عن الوازع الجبلّي، ويربطه بالطّابع في مسألة العقوبات في الشّريعة، فيقول:« إنّ الشّارع ينظر إلى المحرَّم ومفسدته ثم ينظر إلى وازعه و داعيته، فإذا عظمت مفسدته رتب عليها من العقوبة بحسب تلك المفسدة ثمّ إن كان في الطّباع التي ركّبها الله في بني آدم وازعًا عنه، اكتفى بذلك الوازع عن الحدّ، فلم يرتّب على شرب البول والدم والقيء وأكل العذرة حداً؛ لما في طباع النّاس من الامتناع عن هذه الأشياء، فلا تكثر مواقعتها بحيث يدعو إلى الزّجر بالحد، بخلاف شرب الخمر والزّنا والسّرقة، فإن الباعث عليها قوي فلو لا ترتيب الحدود عليها لعمت مفاسدها وعظمت المصيبة بارتكابها »[2].

ويقول الشّاطبي -في هذا الصّدد-: «مذهب مالك أنّ من صلَّى بنجاسة ناسيًا فلا إعادة عليه إلاّ استحسانًا، ومن صلّى بها عامداً أعاد أبداً، من حيث خالف الأمر الحتم، فأوقع على إزالة النجاسة لفظ السنّة اعتماداً على الوازع الطّبيعي والمحاسن العادية »[3].

فنرى هنا أنّ الوازع الجبلّي (الطّبيعي) حلَّ محلَّ ترتيب العقوبات والحدود، لكونه الزّاجر والواعظ في قلب الإنسان ونفسه، ونرى أيضاً في كلام الشّاطبي أنّ مالكاً جعل إزالة النّجاسة سنّة اعتماداً،واكتفاءً بالوازع الطّبيعي،ومحاسن العادات،لأنّ من الطّبيعي أنّ النّاس يستقذرون النّجاسات ويرفعوها من أبدانهم وثيابهم، فلا حاجة إلى إيجاب ذلك عليهم، ومع ذلك جعل صلاة تارك إزالة النّجاسة باطلةً، رجوعا إلى أصل الحكم القاضي بوجوب إزالة النجاسات والذي عُدِل عنه إلى النّدب استناداً إلى الوازع الطبيعي[4].

ويعتبر الشّاطبي أنّ مخالفة ما هو من طبع النّاس؛ يدخل تحت مفهوم الابتداع في الدّين، كمن ترك النّكاح، أو تناوُل بعض الأطعمة المباحة التي هي من الحلال، ولا تخالف الجبلة والطبع على سبيل التديّن؛ إذ قال:«كلّ من منع نفسه من تناول ما أحلّ الله من غير عذر شرعي فهو خارج

---

(1) السّيوطي، الأشباه والنّظائر، ج1/ ص387.

(2) ابن القيّم، محمّد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وعادل عبد الحميد العدوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكّة المكرّمة، ط1، سنة1996م، ج3/ص662.

(3) الشّاطبي، الموافقات، ج3/ص116.

(4) سلغريوفا برلنت ماجوميدوفنا، الوازع وأثره في مقاصد الشّريعة، رسالة ماجستير مقدّمة إلى كلّيّة الدّراسات العليا بالجامعة الأردنيّة، بإشراف الدّكتور: هايل عبد الحفيظ داود، عام2006م، ص21.

عن سنّة النّبيّ- ﷺ- والعامل بغير السّنّة تديّناً، هو المبتدع بعينه»[1].

ومن خلال ما ذكر، فإنّ المقصود بالوازع الجبلّي هو: ذلك الوازع الذي يعتبر هيئة راسخة في الإنسان وطبعه، تجعله يحرص على مصالح تدعو إليها الجبلّة، أو الطّبيعة، أو الخلقة، أو الغريزة، أو الفطرة، كالمأكل والمشرب، وما شابه ذلك، وهو ما يدفع الإنسان في نفسه لجلب المنافع لها ودرء المضارّ عنها[2].

---

(1) الشّاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمّد اللّخمي، الاعتصام، تحقيق: سيّد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، (د،ط)، سنة1424هـ-2003م، ج1/ص33.

(2) الشّاطبي، الموافقات، ج3/ص117.

- **المطلب الثّاني: تعريف الوازع السّلطاني.**

مصطلح " **السّلطاني**" في اللّغة منشق من الفعل(سلط) والاسم سُلطة بضم السين، والسُّلطة الحجّة والبرهان، والسّلطان سمي سلطانًا لأنّه حجّة الله في أرضه، والسّلطان الولي، وسلطان كل شيء شدّته، وحدّته، وسطوته[1].

وأمّا في الاصطلاح فالوازع السّلطاني هو كلّ من وكّلت إليه لإقامة نظام الشّريعة من خلفاء وأمراء وقضاة، وأهل شورى في الإفتاء، والشرطة، والحسبة ونواب الأقاليم[2].

ويلاحظ على الوازع السّلطاني أنّه يختلف مع الوازع الدّيني والوازع الجبلّي من حيث موقعه، فالوازع الدّيني الجبلّي كلاهما في داخل النّفس الإنسانية، بخلاف الوازع السّلطاني الذي يكون حارس منفصل عن نفس المكلّف، يقوم بتنفيذ الحكّام[3].

وفي ذلك يقول ابن خلدون: « أنّ البشر عامة يحتاج إلى الوازع وهو الحاكم عليهم وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكّم »[4].

ويقول أيضاً: « ...إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه، وتم عمران العالم بهم فلابدّ من وازعٍ يدفع بعضهم عن بعض لما في طبائعهم الحيوانية من العدوان والظلم»[5].

ولا شكّ أنّ المهم في نظر الشّريعة الإسلامية هو الوازع الدّيني لأنّه يستند إلى أصول ربَّانية متمثّلة في العقيدة الصّحيحة، غير أنّ هذا الوازع مهدّد في بعض الأحيان بالضّعف، أو سوء الاستعمال، فإنّه يقوم مقامه الوازع السّلطاني الذي يقوم بحراسته، وحمايته، وذلك رعايةً للصّالح العام، لأنّ من مقرّرات الشّرع أنّ تصرّف الإمام منوط بالمصلحة[6].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج7/ص320، مادة(سلط).

(2) الحسني، نظريّة المقاصد عند الإمام محمّد الطّاهر ابن عاشور، ص400، وماجوميدوفنا، الوازع وأثره في مقاصد الشّريعة، ص27.

(3) طبّارة عفيف، روح الدّين الإسلامي، ص370.

(4) ابن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، ص43.

(5) المصدر نفسه.

(6) الماوردي، أبو الحسن علي البصري، الأحكام السّلطانيّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د،ت،ط)، ص293، والحازمي، خالد بن حامد، مساوئ الأخلاق وأثرها على الأمّة، وكالة المطبوعات والبحث العلمي، السّعوديّة، ط1، سنة1425هـ، ص139، والدّريني، بحوث مقارنة، ج1/ص493-494.

والإسلام دين وشرع، فقد وضع حدوداً، ورسم حقوقاً، وليس كلّ معتقد في ظاهر أمره بحكم يجري عليه في عمله، فقد يغلب الهوى، وتتحكّم الشّهوة، فيغمط الحق، ويتعدّى المتعدّي الحق، فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلاّ إذا وجدت قوة لإقامة الحدود، وتنفيذ حكم القاضي بالحق، وصون نظام الجماعة، وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى في عدد كثير، فلابدّ أن تكون في واحد، وهو السلطان أو الخليفة[1].

ولذلك قال عمر بن الخطاب –رضي الله عنه- : « ...من يزع السلطان أكثر ممّن يزع القرآن»[2].

ونجد القرآن الكريم ينبه على ضرورة وجود هذا الوازع ويقظته، إذ يقول تعالى:M f g h i j k l m n o p r s t L[3].

يقول الدّريني : «وهذا الأمر يستلزم إيجاد جماعة منهم مؤهلة لتحمل هذه المسؤولية عن تنفيذ هذه التّكاليف نيابة عن الأمة، ومن ذلك الإشراف والسّهر على الوازع الدّيني لدى الأفراد»[4].

كما نجد هذا التنبيه أيضا يتكرّر في السُّنة النبويّة في أحاديث كثيرة منها:

- قوله - ﷺ-: « **كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع و مسؤول عن رعيته** »[5].

وقوله- ﷺ-:« **ما من عبد يسترعيه الله رعية، يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلاّ حرّم الله عليه الجنّة**»[6].

---

(1) سيّد، قطب، الإنسان بين المادية والإسلام، دار الشّروق، القاهرة، ط12، سنة1414هـــ-1997م، ص144-145، واليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، ص300-301.

(2) ابن الأثير، النّهاية في غريب الأثر، ج5/ص180.

(3) سورة آل عمران، الآية104.

(4) الدّريني، بحوث مقارنة، ج1/ص492.

(5) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الأحكام، باب قوله تعالى:(وأطيعوا الله وأطيعوا الرّسول)، رقم7138، ج13/ص131،وصحيح مسلم بشرح النّووي،كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، رقم1829،ج11/ص529.

(6) صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب الأحكام، باب من استرعى رعيّة فلم ينصح، رقم7150،ج 13/ص148، صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيّته النّار،رقم 142،ج1/ص325.

وقوله- ﷺ-: **«مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا: لو أنّا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا وإن أخذوا على أيديهم نجو جميعا»**[1].

فالمجتمع الذي يعيش في دولة لا تقوم بمسؤولياتها نحو نشر الخير بالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وتطبيق العقوبات الشّرعية، فإنّه يغرس بين أفرادها احترام هذه الحدود، والبعد عن الانحرافات السّلوكية، لأنّ الوازع السّلطاني قام بتنفيذ ما وكِّل إليه[2].

وبالوازع السّلطاني وتشريعه سعى الإسلام إلى تكوين رأي عام موحّد حول غاية سامية يستأصل نزعة الفساد أنّى وجدت ولا يسكت عنها، وليس أضرّ على شعب من مجاهرة بعض أفراده بالاعتداء على حرمات الدّين والدّولة والحقوق العامة، ثمّ لا يحرِّك ساكنًا لإنكار عليهم وإلزامهم بالإقلاع عمّا هم فيه.

يقول الدّريني: « وازع السّلطة الدنيوية هو أكبر مظهر لتدخل ولي الأمر، من أجل رعاية المصلحة العامة التي هي أساس ولايته على الرعية »[3].

فمن خلال ما ذكرنا يتبين لنا: (أنّ الدّين يصلح سرائر القلوب، ويمنع من ارتكاب الذّنوب، ويبعث على التّناصف، ويدعو إلى الألفة والتّعاطف، وهذه القواعد لا تصلح الدّنيا إلاّ بها ولا يستقيم الخلق إلاّ عليها، و إنّما السّلطان زمام لحفظها، وباعث على العمل بها) [4].

---

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب الشّركة،باب هل يُقرع في القسمة والاستهام فيه،رقم2493،ج5/ص149.

(2) الحازمي، مساوئ الأخلاق وأثرها على الأمّة، ص140.

(3) الدّريني، بحوث مقارنة، ج1/ص496.

(4) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمّد، تسهيل النّظر وتعجيل الظّفر وسياسة الملك، تحقيق: رضوان السّيّد، دار العلوم العربيّة، بيروت، ط1، سنة1987م، ص199.

- المطلب الثّالث: علاقة الوازع الدّيني بالوازع الجبلي والوازع السّلطاني .

الوازع الذي يزع الفرد ويبعده عن الانغماس في شهواته، ومخالفة أمر الله تعالى، على ثلاث مراتب: مرتبة الوازع الجبلي، ومرتبة الوازع الدّيني، ومرتبة الوازع السّلطاني[1].

وكما سبق بيانه فإن كلٌّ من الوازع الجبلي والوازع الدّيني ينطلق من ذات المكلف، تأثراً إمّا بالجبلّيّة، والفطرة والطّبع الذي خُلِق عليه الإنسان متمثلاً في قدراته العقلية، والفكريّة واستعداداته الفطريّة في إدراك ما هو صالح ونافع فيقوم به، وما هو ضار فيجتنبه، وإمّا بتعاليم الدّين والأخلاق التي يتربّى من خلالها المكلّف على احترام الأحكام الشّرعيّة وتنفيذها.

وأمّا الوازع السّلطاني فيرجع إلى وازع خارجي، قال ابن خلدون:«الأحكام السّلطانية والتّعليمية مفسدة للبأس لأنّ الوازع فيها أجنبي، وأمّا الشّرعية فغير مفسدة لأنّ الوازع فيها ذاتي »[2].

- الفرع الأوّل: علاقة الوازع الدّيني بالوازع الجبلّي.

الشّريعة الإسلامية قد اعتمدت من أجل تنفيذ أحكامها في مجالات المنافع والمضار التي تستلزمها متطلّبات النّفس البشريّة، مثل منافع الاقتيات، واللّباس، وحفظ النّسل والزّوجات الوازع الجبلي، بل إنّها اعتمدته في (الأمور العظيمة التي تخشى أن لا يغني فيها الوازع الدّيني الغناء المرغوب فصيغتها بصيغة الأمور الجبلية؛ كما فعلت في تحريم الصّهر، لتلحق الصّهر بالنّسب في جعل الوازع عن الزّنا فيه كالجبلي، فألحقت أبوي الزّوجين بأبويه؛ لقوله تعالى:M ^

g f e d c b a ` _

t s r q p o n m l k j i h

.[4] ([3] L { z y x w v u

والملاحظ على الشّريعة الإسلاميّة أنّها عمدت في بعض الأمور إلى (قلب الوازع الدّيني فيها إلى صورة وازع جبلّي، وهذا جليّ في كثير من الأمور التي تظهر في صورة الجبلّيات، وما هي عند التأمّل إلاّ تعاليم دينية مثل ستر العورة ، ومحرميات الآباء و الأبناء) [5].

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص384، وماجوميدوفنا، الوازع وأثره في مقاصد الشّريعة، ص20.

(2) ابن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، ص43.

(3) سورة النّساء، الآية23.

(4) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص385.

(5) المصدر نفسه، ص386.

يقول ابن عاشور:« قال مالك رحمه الله بنجاسته عين الخمر، وهو يعلم أن الله إنما نهى عن شربها لا عن التّلطّخ بها، ولكنه حصل له استقراء السنة ما أفاده مراعاة قصد الشّريعة الانكفاف عن شربها، وإذا كان ذلك عسيراً لشدّة ميل النّفوس إليها بكثرة ما نوّه الشّاربون بمحاسن رقتها ولونها أرادت السّنّة تقوية الوازع الدّيني عن شربها بإشراب النّفوس معنى قذارتها وجعلها كالنجاسات، في حين أنّه لم يقل – أي مالك- بنجاسة الخنزير الحي»[1].

وممّا سبق فإنّ الوازع الدّيني المتمثّل في تربية الرّوح إنّما تتمّ عن طريق إشباع حاجاتها الفطرية والجبلّيّة كالإيمان بالله وتوحيده، وفطرة الإنسان مجبولة على معرفة الله، ولكنّها تحتاج إلى إيقاظ الوازع الجبلّي وتنمية مداركه حتّى يتّجه في اتّجاه القيم الإنسانية والمثل العُليا التي يقوم عليها الفقه الإسلامي، وهذا ما نجده في تعاليم الدّين حيث نراه يجدِّد القوّة في الروح، ويفتح آفاق الذّهن البشري على ما يمكن أن يزيد وعيه بما حوله من آيات الله في الأنفس، وفي ذلك تربية لروحه، قال تعالى:M 3 4 5 6 7 8 9 : ; < = >? @ A B L[2].

ومن ثمّ يصبح المكلّف معيار وميزان قوي يزن به السلوكات والتصرفات، وأصل هذا المعيار أو الوازع هو الإيمان بالله تعالى الذي يثمر تنفيذ أحكـــام الشّريعة، يقول عبد العزيز المحميد:
«عن طريـــق العبادة يتربّى في الإنســـان الضّمير الحي اليقظ الذي يكون له دور في توجيه سلوك صاحبه»[3].

- **الفرع الثّاني:** علاقة الوازع الدّيني بالوازع السّلطاني.

إنّ كلاًّ من الوازع الدّيني والوازع السّلطاني يُعتبران من المؤيّدات المعتدّ بها في سياسة التّشريع لمقاومة الجريمة على جميع صنوفها، وشتّى أنواعها، يقول الدّريني- وهو يتحدّث عن مؤيّدات منع جريمة الاحتكار-: « إنّ مؤيّدات منع جريمة الاحتكار، ومقاومتها في الفقه الإسلامي، جاءت على نوعين أساسيين:
الأوّل: الوازع الدّيني، وهو الأصل، والثّاني: وازع السّلطة الدّنيوية»[4].

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص386.

(2) سورة الطّارق، الآية5-7.

(3) المحيميد، عبد العزيز، العبادة وأثرها في تربية النّفس الإنسانيّة، ص107.

(4) الدّريني، بحوث مقارنة، ج1/ص496.

فالوازع الدّيني وإن كان هو الأصل لكنّه قد يضعف في زمن من الأزمان، أو عند قومٍ من الأقوام، أو في حال من الأحوال، فهنالك يُصار إلى الوازع السّلطاني، فيُناط التّنفيذ بالوازع السّلطاني(1).

قال الدّريني: « يتعيّن على ولي الأمر ونوابه وموظّفيه، بمقتضى هذا التّكليف العام الثّابت بالإيماء النّداءات الإلهية العديدة(2)، حراسته الوازع الدّيني لدى الأفراد، والإشراف عليه، وهو الأصل، وإجبارهم على تنفيذه كرهًا إن لم يقوموا به اختياراً، محافظة على حقّ الله تعالى، وحقّ الله تعالى لا يجوز إهماله أو التّهاون فيه أو إسقاطه»(3).

وقال أيضاً: « حتى إذا ضعف هذا الوازع أو رقّ، أو أُسيء استعماله كان لزامًا على ولاة الأمور والمجتهدين، أن يعيّنوا مواقع التّصرّفات الضّارة، لتسلب من أصحابها أمانة التّكليف فيها، و أن يجتهدوا متعاونين لمواجهة هذا الواقع، في استنباط الأحكام الشّرعية التي تعتبر تدابير وإجراءات وقائية أو علاجية تنفيذية أو إدارية، أو قضائية، أو حسبية ممّا يكون ضروريًا وملائمًا، وناجعًا، وملزمًا، ليقوم مقام الوازع الديني الذي ضعف ، في تنفيذ الأحكام الدينية، بسلطان الدولة، رعاية للصّالح العام، ولو لم ترد بتلك التدابير أو الأحكام و المؤيدات نصوص خاصة بها، ولا كان نظير، ما دامت تفضيها سياسة التشريع »(4).

والوازع السّلطاني يعتبر مانعاً من تعدِّي أثر التّصرّف إلى الإخلال بحق الغير من الفرد والأمة، يقول الدّريني:«لا يقال إنّ الحكم التّكليفي الدّياني من الحل،والحرمة،والكراهة،والنّدب،والوجوب، ينحصر في العلاقة بين المؤمن وربّه، فالمسؤولية فردية ديانية فحسب، لأنّ إهمال الوازع الدّيني، أو ضعفه لدى بعض الأفراد، يؤدّي إلى تعدّي أثر التّصرّف إلى الإخلال بحقّ الغير من الفرد أو الأمّة، في الواقع الاجتماعي، فوجب حينئذٍ مواجهة هذا الأثر، عملاً بمقتضى الأصل العام حق الغير محافظ عليه شرعا»(5).

وعلى أساس العلاقة بين الوازع الدّيني والوازع السّلطاني وانقلاب أحدهما مع الآخر، بُنيت

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص387، وماجوميدوفنا، الوازع وأثره في مقاصد الشّريعة، ص29.

(2) يقصد بذلك الأدلّة من القرآن والسّنّة الدّالة على الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وجود جماعة من المسلمين قائمة بذلك لحراسة تنفيذ الأحكام حفاظاً على المصلحة العامة.

(3) الدّريني، بحوث مقارنة، ج1/ص492.

(4) المصدر نفسه، ج1/ص493.

(5) الدّريني، بحوث مقارنة، ج1/ص492.

قواعد كثيرة تعتبر مبادئ لسياسة التّشريع، منها الحسبة الذي هو نظام أحدثه الخليفة الرّاشد عمر بن الخطاب –رضي الله عنه- إذ كان يضع العسس بالمدينة النّبويّة، ويتجوّل هو بنفسه في طرقات المدينة ليلاً ونهارًا،ليعرف أحوال المسلمين ويعطي المحروم،وينصر المظلوم، ويأخذ على يد الظالم(1).

يقول الدّريني: «كل مؤيد اجتهادي، لحراسة الوازع الديني، وتنفيذ مقتضاه، يسند أساسا إلى مبدأ سياسة التشريع، وبذلك يمكن أن تتحول الأحكام الديانية إلى قضائية أو نظم إدارية ، لتنفيذ بسلطان الدولة، رعاية للصالح العام عند الاقتضاء »(2).

ولذلك قيل في السّياسة الشّرعية(أنّها: ما كان فعلاً يكون معه النّاس أقرب إلى الصّلاح، وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرّسول، ولا نزل به الوحي) (3).

ومن اجتهادات الأئمّة في هذا الباب(4):

أ- جبر المحتكر على إخراج المادة المحتكرة المخزونة، وطرحها في السّوق، إزالةً للظّلم عن النّاس، وتحقيقًا للرّبح المعقول للتّاجر جمعاً بين المصلحتين.

ب- منع التّصدير إذا أضرّ بالناس، إذ لا يجوز للدّولة أن تصدّر أي مادة أساسية ضرورية تمسّ حاجة الناس إليها.

ج- المنع من الهجرة الدّاخلية إذا أدّت إلى ضرر عام بأهلها.

ومن هذا يتبيّن لنا العلاقة بين الوازع الدّيني والوازع السّلطاني والجبلي، والتي يلخّصها ابن عاشور بقوله: « أنّ الوازع الدّيني ملحوظ في جميع أحوال الاعتماد على نوعي الوازع، فإنّ الوازع السّلطاني تنفيذ للوازع الدّيني، والوازع الجبلّي تمهيد للوازع الدّيني، فالمهمّ في نظر الشّريعة هو الوازع الدّيني، اختياريًا كان أم جبريًا ولذلك يجب على ولاة الأمور حراسة الوازع الدّيني من الإهمال، فإن خيف إهماله أو سوء استعماله وجب عليهم تنفيذه بالوازع السلطاني »(5).

---

(1) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، السياسة الشّرعيّة في إصلاح الرّاعي والرّعيّة، تحقيق: بشير بن محمّد عيون، دار البيان، دمشق، (د،ط)، سنة1405هـ-1985م، ص14، والحازمي، مساوئ الأخلاق وأثرها على الأمّة، ص140، والدّريني، بحوث مقارنة، ج1/ص493.

(2) الدّريني، بحوث مقارنة، ج1/ص495.

(3) ابن تيمية، إصلاح الرّاعي والرّعيّة، ص6.

(4) الكاساني، علاء الدّين أبي بكر بن مسعود، بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع، دار الكتب العلميّة(د،ت،ط)، ج5/ص129، الشّاطبي، الاعتصام، ج2/ص370، الدّريني، بحوث مقارنة، ج1/ص505 و508.

(5) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص389.

وخلاصة القول أنّه: إذا كان الوازع الجبلي والدّيني موجّهاً للسّلوك الاجتماعي، ومؤسّساً على قواعد أخلاقية، فإنّ الوازع السّلطاني باهتدائه بأصول الفقه التّشريعي السّياسي والمقاصدي من شأنه الارتقاء بالأمة الإسلامية، والذّود عن حياض نظام حكمها.

الفصـــل الثّاني:

أدلّة اعتبار الوازع الدّيني ومكانته في الشّريعة الإسلاميّة.

- تمهيد:

إنّ المتأمّل في مقاصد الشّريعة الإسلامية يجدها لم تغفل عن اعتبار المصالح الرّوحية، بل نوّهت بعظـــم شأنها وجـــلالة فائدتها في حياة الإنســـان وسعـــادته الدنيوية والأخرويةِ؛

.[1]L å ä ã â á ß Þ Ý Ü Û Ú M 8 7

وعلّمتنا النّصوص قيمة المصالح الخلقية؛ بل وأفاضت في بيانها والحثّ عليها، وقد نبّه ابن تيمية على هذا الأصل العظيم، وذكر أنّ بعض الذين يتحدّثون عن المصالح يغفلون (العبادات الباطنة والظّاهرة من أنواع المعارف بالله وملائكته ورسله؛ وأحوال القلوب وأعمالها: كمحبّة الله وخشيته إخلاص الدّين له والتوكل عليه والرّجاء لرحمته ودعائه، وغير ذلك من أنواع المصالح في الدّنيا والآخرة، وكذلك فيما شرعه من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام، وحقوق المماليك والجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه، حفظاً للأحوال السّنيّة وتهذيب الأخلاق، ويتبيّن أنّ هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشّريعة من المصالح)[2].

وعليه فحين نعتمد التّنقيب في مقوّمات الوازع الدّيني، ومعرفة قيمه ومكانته وأدلّة اعتباره تتغيّر نظرتنا إلى موضوع المصالح والمقاصد وتتعمّق وتتّسع وتتوازن خلافاً لما اعتدنا دراسته من النّظرة الذّاتيّة والعرفيّة للمصالح.

يقول الرّيسوني[3] -في هذا الصّدد-: « فالعبادات مثلاً حين تفهم مقاصدها تصير ملاذاً للمتوسّمين ومدرسة للسّالكين ومنهجاً للمربّين والمصلحين»[4].

---

(1) سورة الرعد، الآية28.

(2) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ،مجموع الفتاوى مكتبة المعارف الرباط،(د،ت،ط)، ج32 /234.

(3)هو:أحمد الرسيوني ولد سنة1372 هــ- 1953م،بناحية مدينة القصر الكبير بشمال المغرب، دكتوراه في الشريعة الإسلامية،يعمل أستاذعلم أصول الفقه والمقاصد بكلية الآداب جامعة محمد الخامس،من مقدمة كتابه: الريسوني، أحمد، ومحمّد جمال باروت، الاجتهاد، النص،الواقع، المصلحة، دار الفكر، دمشق، ط1، سنة1420هــ-2000م.

(4) الريسوني، أحمد، الاجتهاد، النص،الواقع، المصلحة، ص 53.

وسأتناول في هذا الفصل أدلة اعتبار الوازع الدّيني من الكتاب والسّنّة، وأقوال العلماء واجتهاداتهم، مبرزاً مكانته في الشّريعة الإسلامية من حيث العمل والتّطبيق للأحكام الشّرعية؛ وتكون هذه الدّراسة في ثلاثة مباحث كالتالي:

- **المبحث الأوّل: أدلّة اعتبار الوازع الدّيني.**

- **المبحث الثّاني: اتّساع العبودية لكلّ أحوال الإنسان ومسؤولياته.**

- **المبحث الثّالث: مكانة الوازع الدّيني في نفوذ الشّريعة.**

وفيما يلي بيان لذلك:

- المبحث الأوّل:

أدلة اعتبار الوازع الدّيني.

إنّ رعاية الوازع الدّيني في الشّريعة الإسلامية فرع عن رعاية القلب الذي هو محلّ الإدراك، والاعتقاد، والفكر؛ ذلك أنّ القلب إذا امتلأ بمحبة الله، وتعظيمه وإجلاله تحرّكت إراداته نحو محبوبه رجاءً ورغبة وطمعاً في إدراك ما عنده، أو خوفاً وإشفاقاً ورهبة من فوات ما عنده؛ لذلك فقد احتاط المنهج التّربوي الإسلامي لاستقامة القلب وسلامته، وصحته احتياطاً قوياً ودقيقاً من خلال الحرص الدّائم على تغذية القلب بالإيمان بالله واليوم الآخر في ثنايا سننه الكونية، وتشريعاته الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، كما أنّه حذّر وبشدّة من كلّ وسيلة تفسد عمل القلب؛ كالشّرك، أو تمرضه وتعرقل سيره الحثيث إلى ربه كالذنوب والمعاصي، ووساوس الشيطان[1]، ومن ثمّ يضعف الوازع الدّيني أو يعطّل، فيفوت بسبب ذلك مقصد من المقاصد الكلية في الشريعة التي جاءت لرعايتها وهو الوازع الدّيني .

وعليه فسأتحدّث عن أدلة اعتبار الوازع الدّيني ورعايته في ثلاثة مطالب:

- المطلب الأوّل: أدلة اعتبار الوازع الدّيني من القران الكريم.

- المطلب الثّاني: أدلة اعتبار الوازع الدّيني من السّنّة النّبوية.

- المطلب الثّالث: اجتهادات الصّحابة والفقهاء في اعتبار الوازع الدّيني.

وفيما يلي بيان لذلك:

---

(1) ابن القيم ، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ج2/ص23.

- المطلب الأوّل: أدلة اعتبار الوازع الديني من القران الكريم.

إنّ النّاظر في كتاب الله يجد أنّ آياته جاءت بعناية ورعاية فائقة للوازع الدّيني، تحثّ عليه، وتشرّع ما يصونه ويحفظه، وتنهى عمّا يخرمه ويضعفه، وذلك من خلال المحاور الكبرى المكوّنة لموضوعاته، ويمكن تلخيص ذلك في الفروع التّالية:

- الفرع الأوّل: عناية القرآن الكريم بأصل بالإيمان بالله وتثبيته في القلوب :

ويتمثّل ذلك في التّذكير الدّائم بعظمة الله، وجبروته، وكبريائه، وتدبيره ورزقه، وكمال ملكه وعلمه، بالإضافة إلى برّه وإحسانه، ورحمته وسائر أسمائه وصفات كماله، وقد اختلفت أساليب القرآن في ذلك فتارة بالتّرهيب وتارة بالتّرغيب، وكل ذلك غاية من البيان.

ويعتمد القرآن في ذلك أيضاً بتثبيت الوازع الدّيني، لأنّ الإيمان بوجود الله فطرة في النّفس الإنسانية، وهو أمر ضروري يحصل للإنسان كثمرة من ثمرات مواهبه العقلية[1].

يقول ابن القيم: « فهو سبحانه يذكر علمه عند شهادته، وقدرته وملكه عند مجازاته، وحكمته عند خلقه وأمره، ورحمته عند ذكر إرسال رسوله، وحلمه عند ذكر ذنوب عباده ومعاصيهم، وسمعه عند ذكر دعائهم، ومسألته وعزته وعلمه عند قضائه وقدره، فتأمل ورود أسمائه الحسنى في كتابه، وارتباطها بالخلق والأمر والثواب والعقاب» [2] .

ويذكر سبحانه عباده بقصص الأنبياء والصالحين، مبيناً أثار أسمائه وصفاته في معيته لهم بالنصر والتمكين، وخذلانه وانتقامه لأعداء رسله من المكذّبين والمتكبّرين، ويختم الأحداث بما يناسب السّياق من معاني أسمائه وصفاته؛ كالقوّة والعزّة والقهر والغلبة[3] .

---

(1) طبارة عفيف، روح الدين الإسلامي، ص75.

(2) ابن القيم، مدارج السالكين، ج3/ص266.

(3) طبارة، عفيف عبد الفتاح، مع الأنبياء في القرآن الكريم، دار الملايين، بيروت،ط 23، 2004م، ص24.

وأحياناً يضرب الله الأمثال في أصغر مخلوقاته موضحاً كمال ملكه وقدرته واستحقاقه للعبودية،

. - , + *) (& % $ # " ! M 8 7

= ; : 9 8 7 6 5 3 2 1 0 /

U T S R Q P O M 8 7 .[1]L ? >

b a _ ^] \ [Y X W V

.[2]L c

ومرة يذكّر الله عزّ وجل بأمره الشّرعي، ويفصّل في أحكامه الشّرعيّة المحيطة بالحياة كلّها أمراً ونهياً ليقرّر كمال علمه وحكمته، وتارة يذكّر الله عزّوجل بقضائه الكوني بين خلقه في الرّزق والتّدبير والإحياء والإماتة والمنع والعطاء، والغضب والرضا، حتى يستيقظ الوازع الدّيني[3].

فإذا تجلى الله على خلقه بصفات العدل والانتقام والغضب والسخط والعقوبة، انقمعت النفس الأمارة وبطلت أو ضعفت قواها، وفي المقابل يقوّى الوازع الدّيني، إذا تجلى الله بصفات السّمع والبصر والعلم، إذ أنّ هذا من مغذيات الحياء الذي يعني في بعض صوره الوازع الديني[4].

---

(1) سورة الحج، الآية 73.

(2) سورة العنكبوت، الآية 41.

(3) رشدي، مروان محمد، قاعدة سد الذرائع وأثارها التربوية في تحقيق العبودية وحفظ مقاصد الشريعة الإسلامية، ص82.

(4) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الفوائد، تخريج وحواشي أحمد راتب عرموش، دار النفائس، بيروت، ط 7، 1406هـ-1986م، ص92.

- الفرع الثّاني: عناية القرآن بتذكير القلوب بالإيمان باليوم الأخر:

وأمّا عناية القرآن الكريم بتغذية القلوب بالإيمان باليوم الأخر، فتتمثّل في التّذكير الدّائم بالموت الذي هو أوّل منازل الآخرة، 7 8 M n o p q s t u

v w فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ £ ¤ ¥ ¦ §

¨ L[1]، و 7 8 MZ [\ ] ^ _ a b c d f g h i

j l m n o L[2].

فهذا ممّا يساعد على تنمية الوازع الدّيني وتقويته، فهو معتبر شرعاً ملحوظ في مقاصد القرآن الكريم.

وأحياناً يضرب القرآن الأمثال للنّاس حتى يعتبروا، فقد شبّه الله-عزّوجل- الدّنيا وزخرفها، وزينتها، ومتاعها في آيات كثيرة بالغيث الذي ينبت زرعاً فيرى الزّارع اخضراره، وهيجانه، وجماله، ثم اصفراره، وذبوله، وتحطّمه في صورة حيّة متحرّكة مؤثّرة، وذلك إشارة إلى سرعة زوالها، وقصر أملها، وشدّة غرورها، وتذكيراً لمن استعبدته الدّنيا، وألهته وأغفلت قلبه عن آخرته[3]، 7 8 M 8 9 : ; < = > ? @ A B

C D F G H I J K L M N O P Q S

T U V W X Y Z \ ] ^ _ ` a L[4].

---

(1) سورة آل عمران، الآية 185.

(2) سورة القصص، الآية88.

(3) ابن القيّم، طريق الهجرتين، ص86-87، وابن الجوزي، صيد الخاطر، ص14-15.

(4) سورة الحديد، الآية 20.

Ü Û Ú Ù Ø × Ö Õ Ô Ó Ò Ñ M 8 7 و

.[1]L è ç æ å ä ã á à ß Þ Ý

والمقصود بذلك شحذ الهمم الموصلة إلى تقوية الوازع الديني.

وتارة تكون تقوية الوازع الديني بالتذكير بالجنّة والنّار ووصفهما حتّى تنزجر العقول والقلوب عن المعاصي، وتتشوّق في نفس الوقت إلى الجنّة والنّعيم والبهجة والسرور[2].

- الفرع الثّالث:اعتماد القرآن على التّربية بالتّاريخ من خلال قصص الأنبياء- عليهم الصّلاة والسّلام-، وذكر أحوال الصّحابة-رضوان الله عليهم-.

ومن أمثلة ذلك:

أ- قال تعالى –في قصّة يوسف-عليه السّلام- :M ! " # $ % & '

9 8 7 5 4 3 2 0 / . , + *) (

: L[3].

فقد نزلت الآية الكريمة في مدح يوسف-عليه السلام-لاختياره رضا ربه وجزاءه الأخروي من الوقوع في المعصية، وذلك يبين قوة الوازع الدّيني عنده.

فالسّورة هنا تعرض لنا شخصية يوسف-عليه السلام- وأنواع الابتلاءات التي تعرض لها وهي ابتلاءات متنوعة في طبيعتها وفي اتجاهاتها، ابتلاءات الشدة، وابتلاءات الرخاء، وابتلاءات الفتنة بالشهوة، والفتنة بالسّلطان[4].

---

(1) سورة الكهف، الآية،45.

(2) ابن القيم، مدارج السّالكين،ج3/ص260-262.

(3) سورة يوسف، الآية، 23.

(4) طبّارة، عفيف، مع الأنبياء في القرآن الكريم، ص162-163.

ويخرج العبد الصّالح من هذه الابتلاءات والفتن كلّها نقيّاً خالصاً متجرّداً في وقفته الأخيرة، متّجهاً إلى ربّه بالدّعاء المنيب الخاشع[1].

وقد تناولت الآية الكريمة كيد امرأة العزيز بيوسف-عليه السّلام- لإيقاعه في الحرام، فقال-عليه السّلام- مناجياً ربّه:M Y Z [\ ] ^ _ ` b c d e f g h i j L[2].

أي السجن الذي هدّدتني به أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه من المعصية العظيمة التي تذهب بخير الدّنيا والآخرة[3].

والشّاهد في هذه القصّة أنّها تشير إلى الوازع الدّيني عند يوسف-عليه السّلام- الذي منعه من الوقوع في معصيته ربّه ودفعه إلى أن يختار رضا الله، فصاحب الوازع الدّيني دائماً يصبر على المعصية، ليؤثر طاعة الله ورضوانه.

ب- 7 8 Mوَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ L[4].

نزلت هذه الآية الكريمة لّما رجع المسلمون إلى المدينة وقد هدّهم الحزن، وفتّ في عضدهم هذه الهزيمة بعد النّصر الذي أصابوه فنزل الوحي الإلهي يواسي المسلمين ويرفع من روحهم المعنويّة، ويخفف وقع الهزيمة عليهم[5].

وقد جاءت هذه الآيات تذكر المسلمين بمظاهر القوة والإيجابية، وبث فيهم روح الأمل الذي به يستعيدون وازعهم الدّيني، ويروي لهم ما حدث في التاريخ قبلهم بأن القيام بعـــد السقوط ليس أمراً بعـــيداً بل هو القـــاعدة والمبدأ، بشرط وجـــود الوازع الدّيني،

---

(1) قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط13، ج4/ص1951-1952.

(2) سورة يوسف، الآية 32.

(3) طبارة، عفيف، مع الأنبياء في القرآن الكريم، ص164.

(4) سورة آل عمران، الآية، 139.

(5) السعدي، عبد الرحمان، تيسير الكريم الرحمان، ص133.

إذ يقول تعالى:M وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا
® ¯ ° 2 3 ´ L[1].

ولما حصل لهم المقصود من هذه الآيات وهو تقوية الوازع الديني، استجاب الصحابة-رضوان الله عليهم-للخروج مع النّبيّ- ﷺ- في غزوة حمراء الأسد[2]، وهم الذين وضعوا السلاح قبل ساعات فقط، مثخنين بالجراح، فرائدهم في ذلك كله الوازع الدّيني الذي خالج صدورهم، حتى قال الله فيهم:M ¶ ¸ ¹ º » ¼ ½ ¾ ¿ Á Â Ã
Ä Å Æ Ç È É Ê Ë Ì Í Î Ï Ð Ñ Ò Ó
Ô Õ Ö × Ø Ù ! " # $ % & ' (
) * + - . / 0 L[3].

يقول البوطي[4]: « وظهر لنا بما لا يدع مجالاً للتوهّم أنّ النّصر إنّما يكون مع الصّبر وإطاعة أوامر القائد الصّالح واستهداف القصد الدّينيّ المجرّد»[5].

---

(1) سورة أل عمران، الآية 146.

(2) الغزالي، محمّد، فقه السيرة، خرّج أحاديثه: محمّد ناصر الدّين الألباني، مكتبة الرّحاب، الجزائر، ط2، سنة1407هـ-1987م، ص273، حمراء الأسد: اسم مكان يبعد عن المدينة بثمانية أميال، المصدر نفسه.

(3) سورة أل عمران،الآية172-174.

(4) هو: محمّد سعيد رمضان البوطي، ولد سنة 1929م في جزيرة ابن عمر، في الحدود التركية، أخذ العلم عن والده، ودرس في الأزهر ونال الدكتوراه، له العديد من المؤلّفات؛ من أهمّها ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلامية، وفقه السيرة، وغيرهما، الحمصي محمد حسن، الدعاة والدّعوة المعاصرة، دار الرشيد، دمشق، ط1، 1411هـ-1991م، ج2/ص929.

(5) البوطي، محمد سعيد، فقه السيرة النّبويّة، دار الفكر، دمشق، ط11، 1412هـ- 1991م، ص184.

ج- 7 8 M ¸ ¹ º » ¼ ½ ¾ ¿ À Á Â Ã Ä
Å Æ Ç È É Ê Ë Ì Í Î Ï Ñ Ò Ó
Ô Õ Ö × L[1].

نزلت هذه الآية الكريمة في مدح الأنصار، الذين جعلوا الإيمان مستقرّاً ومتوطّناً لهم لتمكّنهم منه واستقامتهم عليه، يحبّون المؤمنين الذين هاجروا إليهم، ولا يجدون في صدورهم حسداً ولا غيظاً على ما خصّوا به المهاجرين من أموال الفيء، ويقدّمون إخوانهم على أنفسهم، ولو كان بهم فقر وحاجة، حيث يشير ذلك إلى قوّة الوازع الدّيني والإيماني عندهم[2].

د- 7 8 M ¡ ¢ £ ¤ ¥ ¦ § ¨ © ª « ¬ ® ¯
L[3].

نزلت الآية الكريمة تعاقب الذين خاضوا في إشاعة الإفك، والمعنى أي هلاّ إذ سمعتم حديث الإفك قلتم تكذيباً للخائضين فيه المفترين له؛ ما ينبغي لنا ولا يمكننا أن نتكلّم بهذا الحديث الذي لا يصدر إلاّ ممّن ضعف وازعه الدّينيّ، ونقصت درجة الإيمان عنده[4].

قال القرطبيّ[5]: « كـــان ينبغي أن يقيس فضلاء المؤمنين والمؤمنات الأمر على أنفسهم، فإن كان ذلك يبعد فيهم، فذلك في عائشة وصفوان أبعد، وروي أن هذا النّظر

---

(1) سورة الحشر، الآية 9.

(2) الزّمخشري،محمود بن عمر، الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، تحقيق عبد الرّزّاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 2001م، ج4/ص504-505.

(3) سورة النور، الآية 16.

(4) السّعدي، عبد الرّحمان، تيسير الكريم الرّحمان، ص535.

(5) هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الخزرجي الأندلسي، القرطبي المالكي المفسر من مصنفاته: جامع أحكام القرآن في التفسير، والتذكار في أفضل الأذكار، والتذكرة، توفي سنة 671هــ، الدّاوودي، شمس الدين محمد بن علي، طبقات المفسّرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هــ، ج1/ص69.

السّـــديد وقـــع من أبي أيّوب الأنصـــاري وامرأته، وذلك أنّـــه دخـــل عليها فقالـــت له: يا أبا أيوب أسمعت ما قيل؟، فقال: نعم؛ وذلك الكذب، أكنت أنت يا أمّ أيّوب تفعلين ذلك؟؛ قالت: لا والله؛ قال: فعائشة والله أفضل منك، قالت أم أيّوب: نعم»[1].

فهذا يبيّن قوّة الوازع الدّيني الذي يكون في مرتبة المراقب لأحوال وأقوال وأفعال صاحبه.

هـــ- حادثة تحريم الخمر، 7 8 M ! " # $ % & ' (
) * + , - . / L[2].

كان العرب في جاهليّتهم مولعين بالخمر، فلمّا جاء الإسلام تدرّج معهم في تحريمها، حتى نزلت الآية الصريحة، فلم يحتج الأمر إلى أكثر من مناد يمرّ في نوادي المدينة ليعلن عن تحريم الخمر، فمن كان في يده كأس حطّمها، ومن كانت عنده أواني الخمر وجرارها كسّرها، وانتهى لأمر كأن لم يكن سكر، ولا خمر[3].

وهذا لاشك أوضح دليل على أنّ هذه الاستجابة السّريعة نابعة من ضمير حي، وناشئة عن وازع دينيّ قوي.

---

(1) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، ط2، سنة1372هـــ، ج3/ص256.

(2) سورة المائدة، الآية90.

(3) القرضاوي، يوسف، الإيمان والحياة،ص186-187.

- المطلب الثّاني: أدلة اعتبار الوازع الدّيني من السنّة النّبوية.

للسنّة النّبويّة صور متعدّدة في تقويتها للوازع الدّيني، إذ جاءت في أغلب صورها، تعتني بالقلب باعتباره محلّ الوازع، والوعاء الذي يحتويه، مذكّرة بمنزلته من الجوارح الأخرى، مبيّنة أثره عليها، ففي الحديث:**« ألا وإنّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب»**(1).

وفي حديث آخر:**« إنّ الله لا ينظر إلى أجسامكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم »**(2).

وتأتي في صور أخرى تغذّي القلب بوصايا عظيمة تجمع بين التّوكّل على الله –عزّوجلّ- والافتقار إليه، والسّير في طريق عبوديّته محبّة وذكراً وشوقاً إلى لقائه في توازن دقيق بين الخوف من سخطه وعذابه، ورجاء جنّته ورضوانه.

وفيما يلي سأتحدّث عن كيفية عناية السّنّة بمحلّ الوازع الدّيني الذي هو القلب، ثمّ أبيّن بعض الصور التّطبيقية التي يظهر فيها اعتبار الوازع الدّيني من السنّة النّبويّة؛ وذلك في فرعين كالتّالي:

- الفرع الأوّل: عناية السنّة النّبويّة بمكانة القلب ووسائل إصلاحه:

وتتمثّل عناية السّنة النّبوية بالقلب البشري في النّقاط التّالية:

أ- تغذية القلوب بالتّوكّل على الله والافتقار إليه: لقد أوصى النبيّ- ﷺ- أمته بوصية جامعة مانعة، تشمل كل نوع من أنواع الخير، ترجع أوامرها إلى تغذية القلوب بمعرفة الله وقدرته وكفايته وقيوميته، وهذا ما يورث في القلب توكلاً على الله وتفويضاً للأمر إليه، ويطمئن إلى تقديره، ويرضى بقضائه، ويثق بكفايته في كل أحواله؛ فعن ابن عباس- رضي الله عنه - قال: كنت خلــف النبي- ﷺ- يوماً فقـــال لي: **« يـا غلام**

---

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم52، ج1/ص155، وصحيح مسلم بشرح النووي، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشّبهات، رقم1599، ج11/ص207.

(2) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم السلم وخذله واحتقاره، رقم 2564،ج16/ص 94.

إني أعلمك كلمات احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أنّ الأمّة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيئ لم ينفعوك إلا بشيئ قد كتبه الله تعالى لك، وإن اجتمعوا على أن يضرّوك بشيئ لم يضرّوك إلاّ بشيئ قد كتبه الله تعالى عليك، رفعت الأقلام وجفّت الصّحف»(1).

فالعبد إذا علم أنه لن يصيبه إلاّ ما كتبه الله له من خير أو شر، أو نفع أو ضر،وأن اجتهاد الخلق كلهم على خلاف المقدور غير مفيد البتة علم حينئذ أن الله وحده الضّار النّافع المعطي المانع، فأوجب ذلك على العبد توحيد ربّه-عزّوجل- وإفراده بالطّاعة وحفظ حدوده لأن المعبود إنّما يقصد لأجل ما بيده من النّفع والضر، ولهذا ذمّ الله من يعبد ما لا ينفع ولا يضر(2).

وما شرعت صلاة الاستخارة، وحرص النّبي- ﷺ- على تعليمها لأصحابه وتلقينها لهم إلا لما فيها من تذكير لافتقار العبد بين يدي مولاه، وتفويض الأوامر إلى حكمته وقدرته، فهو أعلم بمصالح خلقه، أقدر على تحصيلها، أحكم في تقديرها(3).

وهذا كله يدل دلالة واضحة على عناية السنة بتقوية الوازع الديني وتنميته، مما يدل على أنه معتبر في أحكامها وأدلتها.

---

(1) سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، رقم2516، ص566، وقال: حديث حسن صحيح، وصحّحه الألباني في تعليقه على السّنن.

(2) ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمان بن أحمد، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، دار المعرفة، بيروت، ط6،سنة 1416هـ-1996م، ص192-193.

(3) رشدي مروان محمد، قاعدة سد الذرائع، ص89.

ب- تغذية القلب بالخوف والرجاء من الله بتوازن واعتدال: لقد جاء النبي- ﷺ- بشرع حكيم قمة في التوازن والاعتدال، فقد ذكر- ﷺ- أمته بعفو الله وبره وإحسانه وحلمه وسعة رحمته، كما علمها أدعية كثيرة تحمل معنى سؤال الله العفو والعافية في الدنيا والآخرة، ورغبها- ﷺ- بفضائل الأعمال، كما حذرها من الذنوب والمعاصي، وحثها على الدعاء والسؤال المباشر لله تعالى، وعلمها أيضاً أدعية مخصصة للتوبة والاستغفار، كما فصل لأمته أيضاً أحوال اليوم الآخر بدءًا بالموت وسكراته وشدته، ومروراً بعذاب القبر أو نعيمه وانتهاءً بأحوال القيامة أحوال أهلها في الجنة أو النار، ومن تعاليم السنة أيضاً في هذا الباب أنها حثت على سؤال الله الجنة والاستعاذة من النار كي يبقى قلب العبد متزناً في خوفه ورجائه[1].

وفي هذه الوصايا النبوية العظيمة ما يكفي لاعتبار الوازع الديني مقصداً من مقاصد أحكامها وتشريعاتها.

ج- تغذية القلب بمحبة الله-عز وجل- والاطمئنان بذكره: إن مما يزيد في تقوية الوازع الديني وصلابته؛ قوة محبة الله؛ ودوام ذكره الذي يورث الخشية، وشعور العبد بفضل الله وإحسانه وإنعامه، والتقرب إليه بالنوافل، والانكسار له بالتضرع والدعاء، وطلب التوبة والاستغفار، ومطالعة أسماء الله الحسنى وصفاته وأفعاله من أعظم ما يحرك الوازع الديني؛ بحيث يكون خير معين للإنسان في السير إلى الله تعالى وإيثار محابه[2].

وقد ربط النبي- ﷺ- قلب المسلم بأذكار يومية صباحية ومسائية؛ بحيث يبقى لسانه رطباً من ذكر الله، فهي توقظ في قلبه الوازع الديني الذي يزعه إلى محبة الله والشوق إليه، وتذكره بدوام افتقاره إليه في كل زمان ومكان وحال، وتكون له حرزاً من وساوس الشيطان ونزغاته على الدوام[3].

---

(1) ابن القيم،محمد بن أبي بكر، الوابل الصيب من الكلم الطيب، المكتبة الثقافية، بيروت،(د،ط)، سنة1413هـ-1993م، ص45.

(2) ابن القيم، طريق الهجرتين وباب السعادتين، ص244.

(3) البدر، عبد الرزاق بن عبد المحسن،فقه الأدعية والأذكار،مكتبة الملك فهد،الرياض،ط1، 1425هـ-2005م، ص10.

وهذه الأذكار تسير مع الإنسان في جميع أحواله النفسية المتقلبة من حزن وهم، وفرح وسرور، ورخاء وشدة، وحيرة وندم، وحاجة ونسيان، وصحة ومرض، وهي معه في أفعاله اليومية الاعتيادية من نوم واستيقاظ، وأكل وشرب، وخروج ودخول، ولبس وزينة، وركوب ومشي وصعود[1].

وهي معه أيضاً في كل ما يحس به ويراه من تقلبات كونية، من مطر، ورعد وبرق وريح، وكسوف وخسوف، وهلال وبدر، وغير ذلك[2].

وهذا ما يزيدنا تأكيداً في أن الوازع الدّيني ملحوظ في السنة النبوية؛ بل هو مقصد من المقاصد الكبرى المتوخّاة من نصوصها وتشريعاهما.

- الفرع الثّاني: بعض الصّور التّطبيقية في السّنّة النّبوية المعتبرة للوازع الدّيني.

أ- أتى ماعز بن مالك الأسلمي إلى رسول الله- ﷺ- فقال:**«** يا رسول الله، إني قد ظلمت نفسي وزنيت، وإني أريد أن تطهرني، فرده، فلما كان من الغد أتاه فقال: يا رسول الله، إني قد زنيت، فرده الثانية، فأرسل رسول الله- ﷺ- إلى قومه فقال: أتعلمون بعقله بأساً تنكرون منه شيئاً؟ فقالوا: ما نعلمه إلا وفي العقل من صالحينا فيما نرى، فأتاه الثالثة فأرسل إليهم أيضاً، فسأل عنه فأخبروه أنه لا بأس به ولا بعقله، فلما كان الرابعة أمر برجمه، قال: فجاءت الغامدية فقالت: يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني، وإنه ردها، فلما كان الغد قالت: يا رسول الله لما تردني؟ لعلك تردني كما رددت ماعزاً؛ فوالله إني لحبلى؛ قال: اذهبي حتى تلدي؛ فلما ولدت أتته الصبي في خرقة؛ قالت: هذا قد ولدته؛ قال: اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه؛ فلما فطمته أتته الصبي في يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها وأمر الناس فرجموها، فيقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى رأسها فتتضح الدم في وجه خالد، فسبها، فسمع نبي الله- ﷺ- سبه إياها؛ فقال: **مهلاً ياخالد؛ فوالذي**

---

(1) ابن القيم، الوابل الصيب من الكلم الطيب، ص88-89.

(2) المصدر نفسه، ص114-117.

نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له؛ ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت»[1]. فيلاحظ أن الوازع الديني هو الباعث لكل من ماعز؛ والغامدية إلى أن يتطهرا من ذنبهما، وفي هذا ما يغني على إقامة الشريعة آنذاك، وهكذا فالوازع الديني عندما يتمكن من نفس المكلف فإنه يخرجه من داعية هواه حتى يكون عمله موافقاً لشرع الله تعالى؛ وبهذا تكون أحكام الشريعة محترمة منفذة.

ب- قال رسول الله- ﷺ- للسيدة عائشة-رضي الله عنها- **:« لولا حداثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة ولجعلتها على أساس إبراهيم»**[2].

و لم يمتنع النبي- ﷺ- عن بناء الكعبة على قواعدها الأصلية التي أسسها إبراهيم- عليه السلام- إلا مراعاة لمقصد الوازع الدّيني الذي كان مهترئاً بعض الشيء؛ فربما اعتقد النّاس أنّ ذلك اعتداء على حرمة الكعبة[3].

ج- قال رسول الله- ﷺ-**:«إذا أراد الله بعبد خيراً جعل له واعظاً من نفسه يأمره وينهاه»**[4] .

ففي الحديث تنبيه على وجود الواعظ في نفس المؤمن الذي يأمره وينهاه؛ وهو الوازع الدّيني؛ فهو من أكمل الخير على الإنسان المؤمن، فيدل هذا على أن رعاية الوازع الدّيني مقصودة شرعاً.

يقول ابن القيم**:«** فلا ننكر واعظ الله في قلب عبده المؤمن الذي يأمره وينهاه ويناديه ويحذره ويبشره وينذره»[5].

---

(1) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، رقم1695،ج11/ص348.

(2) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الحج، باب فضل مكّة وبنيانها، رقم1568، ج3/ص504، وصحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، رقم1333،ج9/ص454.

(3) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4/ص458.

(4) رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس، انظر: العجلوني، اسماعيل بن محمد، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تحقيق: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة،بيروت، ط4،(د،ت)،ج1/ص81.

(5) ابن القيم، مدارج السالكين، ج3/ص72.

د- حديث جبريل-عليه السلام- أنه سأل النبي- ﷺ- عن الإحسان فقال**:«أن تعبد الله كأنك**

تراه فإن لم تكن تراه فهو يراك»[1].

والمقصود بذلك مراقبة الله، فيتذكر الإنسان ويستشعر معية الله ومراقبته في سائر أحواله، فيمتثل لأوامره ويجتنب نواهيه، كأنه يراه ماثلاً بين يديه[2].

قال ابن القيم:«المراقبة دوام علم العبد وتيقنه باطلاع الحق سبحانه وتعالى على ظاهره وباطنه»[3].

فالوصول إلى درجة الإحسان لا يتم إلا بعد قيام الوازع الديني في النفوس فيشعرها بمراقبة الله تعالى.

هـ- حثّ النّبي- ﷺ- على زيارة القبور:

جعلت السنّة زيارة القبور من الأمور المستحبّة والمرغّب فيها؛ فعن عبد الله بن بريدة عن أبيه أن النبي- ﷺ- قال :**«كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها؛ فإنها تذكركم الآخرة»**[4].

وفي هذا الحديث يلاحظ رعاية الوازع الدّيني فيه واعتباره من جهتين:

- الجهة الأولى: النّهي عن زيارة القبور صوناً للوازع الدّيني من الانحراف عن مساره؛ لقرب الناس آنذاك بعهد الشرك والكفر، إذ لم يكونوا يتورعون فيه عن هجر الكلام وفحشه، فلما دخلوا في الإسلام واطمأنوا به، وعرفوا أحكامه أذن النبي- ﷺ- لهم بزيارتها؛ عندما لمس فيهم قوة الوازع الدّيني.

قول النبي- ﷺ- :**«فإنها تذكركم الآخرة»**.

ولا يخفى ما في هذا الحديث من قصد رعاية الوازع الدّيني واعتباره، وتوفير وسائل تنميته وتقويته.

---

(1) سبق تخريجه ص15 .

(2) ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص12.

(3) ابن القيم، مدارج السالكين،ج2/ص65.

(4) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الجنائز، باب الاستغفار للميّت وزيارته، رقم977،ج7/ص40.

- الجهة الثّانية: وتتمثّل في الحكمة من زيارة القبور؛ وهي الاتعاظ والتذكر والاعتبار؛ وهو مقصود

-المطلب الثّالث: اجتهادات الصّحابة والفقهاء الدّالة على اعتبار الوازع الدّيني.

إنّ المتتبّع للفروع الفقهية في هذا الباب يجدها كثيرة جداً؛ غير أن القصد في هذا المطلب التمثيل والاستشهاد لاعتبار الوازع الديني عند الفقهاء في اجتهاداتهم، إذ لو كان الغرض السبر والجمع والاستقراء؛ لطال بنا البحث؛ ولخرجنا على مقتضى المقصود منه، ولذلك سوف أقتصر على بيان بعضها؛ لاستجلاء الصورة العامة لاعتبار الوازع الديني في الفتوى، ويكون ذلك من خلال المسائل التالية:

- المسألة الأولى: حراسة الخليفة الراشد أبي بكر الصديق-رضي الله عنه- للوازع الدّيني؛ من خلال قتاله لمانعي الزّكاة بعد موت النّبي- ﷺ-[1].

- المسألة الثانية: ما ورد من تضمين الصناع؛ والأصل ألا يضمن الصانع لأنه مؤتمن على ما في يده، ولما ثبت في السنة من قوله- ﷺ-:**«لا ضمان على صانع ولا على أجير»**[2].

وهذا الأصل يصلح للأحوال والظروف التي يغلب فيها على الناس الاستقامة، وحفظ الأمانة، وأما مع تغير الأخلاق وضعف الوازع الدّيني؛ وظهور الإهمال والتقصير؛ فقد رأى بعض الصحابة-رضي الله عنهم- أن ترك الصناع من غير ضمان ذريعة إلى أن يفرطوا في أموال الناس ويتنصلوا من المسؤولية الملقاة على عاتقهم، المتمثلة في حفظ وصيانة أموال الناس، ولهذا قال علي-رضي الله عنه-:**«**لا يصلح الناس إلا هذا»[3].

---

(1) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن عمر النمري، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، تحقيق سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، سنة 2000م، ج2/ص152.

(2) أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى، بإشراف مكتب البحوث والدّراسات، دار الفكر، بيروت، (د،ت،ط) ، كتاب الإجارة، باب ما جاء في تضمين الأجراء، رقم14018، ج10/ص328.

(3) المصدر نفسه، رقم11872، ج9/ص44.

- المسألة الثّالثة: التقاط ضالة الإبل:

ورد حديث ينهى عن التقاط ضالة الإبل لأنه لا يخشى عليها ما يخشى على غيرها من الضياع، فقال- ﷺ -:**«معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر؛ دعها حتى يجدها ربها»**[1].

ولما كان عهد عثمان-رضي الله عنه- وعلم من أحوال الناس أهل زمانه فساد الخلق وضعف الوازع الدّيني، أمر بالتقاط ضوال الإبل وبيعها، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها، صوناً لمصالح الناس وحفظاً لأموالهم[2].

- المسألة الرابعة: منع النّساء من الخروج إلى المساجد:

ثبت في السّنّة جواز خروج النّساء إلى المساجد من غير طيب، ولا زينة لقوله- ﷺ -:**«لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»**[3].

وما روي عن عائشة-رضي الله عنها- من قولها:**«**لو أدرك رسول الله- ﷺ - ما أحدث النساء لمنعهن المساجد، كما منعت نساء بني إسرائيل**»**[4].

وهذه لا شك زفرة محترق متأسف لما آل إليه وضع النساء في خروجهن إلى المساجد، ويفهم من هذا أنه يمنع النّساء من الخروج سدّاً للذّريعة، ورعاية للوازع الدّيني، واعتباراً له[5].

---

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب اللقطة، باب من عرف اللقطة ولم يدفعها إلى السلطان، رقم2438، ج5/ص106،وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب اللقطة، باب في لقطة الحاج، رقم1722،ج11/ص389.

(2) الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، سنة 1411هـ، ج4/ص69.

(3) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمة غسل من النساء والصبيان وغيرهم؟، رقم900،ج2/ص440، وصحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد، رقم442،ج4/ص120.

(4) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب صفة الصلاة، باب انتظار الناس قيام الإمام العالم، رقم869، ج2 /ص404،وصحيح مسلم بشرح النووي،كتاب الصلاة،باب خروج النساء إلى المساجد، رقم445،ج4/ص122.

(5) البرهاني، محمد هشام، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، مطبعة الريحاني، بيروت، ط1،ص602.

-المسألة الخامسة: عدم ترخّص العاصي بسفره برخص السّفر:

اشترط الفقهاء-رحمهم الله- في الرخصة أن تكون غير مخالفة لمقصود الشارع، فيكون العمل بها لأجل مصلحة راجحة أو دفع مفسدة راجحة؛ كالرخصة في سفر طلب العلم أو الحج أو التّجارة؛ أما أن يقصد بها غير ذلك فلا، لأن(الرخص لا تناط بالمعاصي؛ ومن ثم لا يستبيح العاصي بسفره شيئاً من رخص السفر من القصر والجمع والفطر) [1].

ويدل هذا على أن الوازع الدّيني ملحوظ ومعتبر في اجتهادات الفقهاء.

-المسألة السّادسة: من شروط الفتوى معرفة النّاس وأحوالهم:

فقد اشترط الفقهاء في المفتي أن يكون عالماً بأحوال الناس، ومدى قوة أو ضعف الوازع الدّيني عندهم حتى تصح فتواه وتكون موافقة لمقصود الشارع.

يقول ابن القيم:«هذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم فإن لم يكن فقيهاً فيه كان ما يفسد أكثر مما يصلح... وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي له أن يكون فقيهاً في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال وذلك كله من دين الله»[2].

وهكذا فقد عالج الفقهاء الأحكام المتجددة في ضوء تغيّر الوازع الدّيني قوةً وضعفاً، وكانوا يقرّرون أحكاماً جديدة تتناسب مع واقع الحال الإيماني تشديداً وتضييقاً أو توسيعاً وتيسيراً؛ ولذلك قيل: (يحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من فجور) [3].

---

[1] السيوطي، الأشباه والنظائر،ج1/ ص183، وابن العربي، أحكام القرآن، ج1/ص106.

[2] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4/ص448-449.

[3] الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ، ج4/ص44.

- المبحث الثّاني:

اتساع وسائل العبودية لكل أحوال الإنسان ومسؤولياته.

ومناسبة هذا المبحث مع ما تقدّم؛ هو أنّ الوازع الدّيني إذا تقرّر أنّه معتبر شرعاً، وأنه مقصد من المقاصد التي جاءت الشريعة الإسلامية لرعايتها والمحافظة عليها، وتهيئة الأسباب والوسائل المعينة على تنميتها وتقويتها، وتخفيف المنابع التي يمكن أن تهدد كيانها وصرحها، وأن الوازع الدّيني يبعث على تحقيق العبودية الصحيحة لله تعالى؛ ناسب أن نتحدث عن اتساع وسائل العبودية وفقاً لأحوال الإنسان، ومسؤولياته، وأثر العبادات في ثبات المسلم على طريق العبودية.

وعليه فقد انتظم هذا المبحث في ثلاثة مطالب كالتالي:

- المطلب الأوّل: اتّساع وسائل العبودية باعتبار من يقوم بها من المكلفين.

- المطلب الثّاني : اتساع وسائل العبودية باعتبار موضوعها.

- المطلب الثّالث: أثر العبادات في ثبات المسلم على طريق العبودية.

وفيما يلي بيان لذلك:

- **المطلب الأوّل: اتّساع وسائل العبودية باعتبار من يقوم بها من المكلفين.**

ويمكن دراسة هذه الجزئية في الفروع التالية:

- **الفرع الأوّل:** مسؤولية العبادة.

إنّ حياة الفرد المسلم منضبطة بضوابط الشّرع، مصبوغة بصبغة الأحكام الشرعية، وإذا كان المكلف قد حقق قدراً كبيراً من معرفة الله والافتقار إليه والتوكل عليه، حصل له بعد ذلك نزوع في التصرفات إلى أحكام شريعة الله، وإيثار لمرضاته عن مرضاة غيره، سواءً في تصرفاته الاقتصادية، أو الاجتماعية، أو السياسية، وحينها يتوسع مفهوم العبودية ليشمل كل موقع في المجتمع، فيرتبط المسلم بخالقه في مطعمه وملبسه ومشربه ومنكحه؛ وفي مسؤوليته على أبنائه،قال تعالى: M «

¬ ® ¯ ° ± ² ³ ´ µ ¶ ¸ ¹ º »

¼ ½ ¾ ¿ À Á Â Ã L[1].

وقال- ﷺ -: **«كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته والأمير راع والرجل راع على أهل بيته والمرأة راعية على بيت زوجها وولده فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»**[2].

فإن كان المكلف تاجراً؛ فهو يعبد الله في بيعه وشرائه، ومعاملته للناس بالصدق والأمانة ممتثلاً لقوله- ﷺ -: **«التاجر الصدوق الأمين مع النبيئين والصديقين والشهداء »**[3].

---

(1) سورة التحريم، الآية 6.

(2) سبق تخريجه ص38 .

(3) سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في التّجّار وتسمية النّبي- ﷺ - إيّاهم، رقم1208، ص285، وضعّفه الألباني في تعليقه على السّنن.

وإن كان حاكماً فهو يعبد ربه بإقامته شرعه، وعدله بين رعيّـــته، وإعداده للقوة العلمية والعملية التي تحافظ على مكانة الأمة ورسالتها الربانية في صورة دولة حضارية قوية تهدي البشرية إلى دين الله هداية شاملة في التربية والتعليم وفي الصناعة والاقتصاد، وفي العدل والنظام، وفي نصرة المظلومين والمستضعفين في الأرض[1].

وهذا ما يعين المسلم المكلّف على تقوية الوازع الدّيني، تقوية ذاتية من حيث شعوره بالمسؤولية، ومراقبة الله لكل أعماله وأقواله، ومن خلال ذلك تنشأ عندنا الأسرة المسلمة، والمجتمع المسلم، والدّولة المسلمة، التي تقوم بتوفير أسباب الوازع الدّيني لدى أفرادها.

وعند ذلك يصبح كل فرد من أفراد المجتمع على قدر كبير من الوعي الدّيني، على اختلاف مستوياتهم ووظائفهم وأعمالهم، وحينئذ تصبح دولة الإسلام المحضن التربوي الموحّد لكل مشاعر أفرادها؛ يتعاونون لأجل القيام بمهام نشر الدعوة وهداية الخلق، قدوتهم في ذلك الصّحابة الكرام- رضوان الله عليهم- الذين كان شعارهم:(جئنا لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة ربّ العباد، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها) [2].

يقول ابن القيم: « فلله سبحانه على كل أحد عبودية بحسب مرتبته، سوى العبودية العامة التي سوّى بين عباده فيها، فعلى العلم من عبودية نشر السنّة والعلم الذي بعث الله به رسوله- ﷺ- ما ليس على الجاهل... وعليه من عبودية الصّبر على ذلك ما ليس على غيره، وعلى الحاكم إقامة الحق وتنفيذه وإلزامه والصبر على ذلك والجهاد عليه ما ليس على المفتي، وعلى الغني من عبودية أداء الحقوق التي في ماله ما ليس على الفقير، وعلى القادر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بيده ولسانه ما ليس على العاجز عنهما»[3].

---

(1) القاسمي، ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، دار النفائس، بيروت، ط2، (د،ت) ،ج1/ ص352-353.

(2) ابن كثير، عماد الدين إسماعيل، البداية والنهاية، تحقيق أحمد أبو ملحم وآخرون، دار الريان للتراث، ط1، سنة 1408هـ-1989م، ج4/ص40.

(3) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج2/ص429.

وقد ضرب الله -عز وجل- في كتابه الكريم مثلاً لدولة الإسلام في سليمان-عليه السلام- ورعيّته، حيث رجع الهدهد من غيابه معبّراً عن غضبه لله-عز وجل- عندما وجد امرأة تسجد

للشمس من دون الله، فلم يكن الغضب حميّة لعرش سليمان؛ بل حميّة لدين الله وحده أن يعبد في الأرض غيره، وبذلك تتماسك دولة العبودية، وينتشر فيها العدل[1].

ومما يبين حقيقة اتساع وسائل العبودية وشمول مفهومها لكل موقع من مواقع مسؤوليات المكلف في الحياة،قوله تعالى:M C D E F G H L[2].

وقوله تعالى:M Ñ Ò Ó Ô Õ Ö × Ø Ù Ú Û Ü Ý Þ ß à á L[3].

- **الفرع الثّاني:** مفهوم العبودية الشّامل.

لاشكّ أن شعائر العبادة لا يمكن أن تكون هي غاية ما أمر الله به، لأنّ عمر الإنسان ووقته يستغرق أوقات العبادة وغيرها، فيكون الوقت المتبقي بعد أداء العبادة مقيّداً بملابسة حالات تكون في مرضاة الله[4]؛ وهذا ما يدلّ على اتساع وسائل العبودية التي تصبّ كلها في تقوية الوازع الدّيني عند المكلّف.

وفي القرآن آيات كثيرة تدلّ على أن العبودية تكون في جميع شؤون الحياة، وذلك كقوله تعالى:

M p q r s t u v w x y z { |وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ

¢ £ ¤ ¥ ¦ § ¨ © ª « ¬ ® ¯ ° 2 3 ´

µ ¶ ¸ L[5].

---

(1) طبارة،عفيف، مع الأنبياء في القرآن الكريم،ص307.

(2) سورة الذاريات، الآية56.

(3) سورة الدخان، الآية38-39.

(4) السباعي، مصطفى، من روائع حضارتنا، دار السلام، القاهرة، ط2، سنة 1426هـــ-2005م، ص37.

(5) سورة الأنعام، الآية 161-163.

وكقوله تعالى**:** M ! " # $ % & ' ( ) * + , -
. / 0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 :
; < = > ? @ A B C D E F G H I
J K L M N O P Q R S T U V W
X Y Z [\ ] ^ _ ` a b c d L
[1].

وقد أدرك الصّحابة هذا المفهوم الشّامل لوسائل العبودية المقوّي للوازع الديني، لرؤيتهم وتأسّيهم بالنّبيّ- ﷺ- الذي كان لهم إماماً وقائداً؛ وأخذوا عنه سنّته باعتباره أباً، وزوجاً وصاحب عشيرة، وأخذوا عنه في حلّه وترحاله؛ في عبادته ومعاملته؛ فقد أثر عن معاذ –رضي الله عنه- أنّه قال**: «**إنّي لأحتسب نومتي كما أحتسب قومتي**»**[2]**.**

فالحياة في حقيقتها عبادات ومعاملات، عبادات متمثّلة في الشّعائر المفروصة والمحدّدة؛ وغير المفروضة، وهو ما يتعلّق بالواجب والمندوب، ومعاملات متمثّلة في النّشاط السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي والأخلاقي، والعلمي والحضاري، وكلها تدخل في إطار العبادة؛ إذ يلتزم فيها بأمر الله[3]**.**

- الفرع الثّالث: أثر الانحراف عن مفهوم العبودية**.**

ظهر في القرون المتأخرة انحراف كبير عن مفهوم العبودية، حتى ضاق وانحسر، فما حلّ بالمسلمين من تأخر مادي واقتصادي واجتماعي وفكري وروحي، لم يكن سببه الإسلام، و لم يكن سببه ظروف اقتصادية أو سياسية؛ ولكن سببه الأصيل هو فساد سلوك المسلمين وضعف الوازع الديني عندهم، وإفراغ تعاليم الدين من محتوياتها[4]**.**

---

(1) سورة المؤمنون، الاية 1-11.

(2) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن، رقم 4341،ج8/ص71 .

(3) السباعي، من روائع حضارتنا، ص40-41.

(4) قطب، محمد، الإنسان بين المادية والإسلام، ص198.

فلو عاد المسلمون إلى تطبيق قوله تعالى: M ¨ © ª « ¬ ® ¯
° ± ² ³ ´ µ ¶ ¸ ¹ º » ¼ ½
¾ ¿ À Á Â Ã Ä Å Æ Ç È É Ê Ë L[1]؛ كما طبقها أسلافهم لما تجرّأ أحد من المحتلّين أن يسيطر على شبر واحد من أرض المسلمين، فالقوة هنا هي القوّة في العلم، والقوّة في الدّين، والقوّة في العبادة، والقوّة في الاقتصاد والسياسة.

وتأمّل قول النّبيّ- ﷺ -:**«يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها»**؛ فقال قائل: ومن قلّة نحن يومئذ؟ قال:**« بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السّيل، ولينزعن الله من صدور أعدوكم المهابة منكم، وليقذفنّ في قلوبكم الوهن»**قال قائل: يا رسول الله وما الوهن؟قال:**« حبّ الدنيا وكراهيّة الموت»**[2].

والمعنى: أن أهل الكفر والضّلال يدعو بعضهم بعضاً لمقاتلتكم وكسر شوكتكم، وسلب ما ملكتموه من الدّيار والأموال، وذلك لضعف محل الوازع الديني الذي هو القلب حينما يصيبه الوهن[3].

---

(1) سورة الأنفال، الآية 60.

(2) سنن أبي داوود، أبو داود بن الأشعث السجستاني، تعليق: محمّد ناصر الدّين الألباني، اعتنى بها:أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة،ط:2،سنة1427هـ-2007م،كتاب الملاحم، باب في تداعي الأمم على الإسلام، رقم4297، ص769، وصححه الألباني في تعليقه على السّنن.

(3) الحازمي، مساوئ الأخلاق وأثرها على الأمّة، ص176-177.

- المطلب الثّاني: اتساع وسائل العبودية باعتبار موضوعها.

من نعم الله على عباده؛ أن جعل شريعته شاملة لكل خير ونية صادقة، أو علم نافع يقدمه الإنسان لربه في حياته وبعد مماته سواء كان لنفسه أو أهله أو أمته، بل يشمل ذلك جميع المخلوقات الأخرى، وكل نعمة أنعم الله بها على الإنسان لها عبودية تخصها، وتلحقها أحكام العبودية الخمسة: الواجب والمحرم والمستحب والمكروه والمباح، وهذه الأحكام الخمسة منقسمة على القلب واللسان والجوارح؛ فهي تحيط بكل أعمال الإنسان وأحواله، وأوقاته، وأهل الإيمان في تحقيق مراتبه وتكميل أحكامه على ثلاث مراتب:

أصحاب اليمين، والسابقين المقربين، وما بينهما[1].

وفي هذا المطلب سأتحدث عن شمول العبودية من حيث موضوعها؛ ثم أبين أثر هذا الشمول في رعاية الوازع الديني، وذلك في فرعين كالتالي:

- الفرع الأوّل: توسع العبادة من حيث النّوع والزمان والمكان.

لاشك أن إدراك هذا المفهوم للعبادة وتطبيقه مما يعين على تقوية الوازع الديني عند المكلفين بحيث يصبح محرك الوازع الديني ميسوراً متوفراً في كل وقت وفي كل مكان وعلى كل حال، من ذلك مثلاً مفهوم الصدقة في الشريعة الإسلامية بمعناه الواسع وصوره المتعددة؛ فإدراكه على ذلك النحو مما يزيد في رعاية الوازع الديني، ويتجلى ذلك في النقاط التالية:

أ- عن أبي هريرة-رضي الله عنه- قال: قال رسول الله- ﷺ -:**«كل سلامى من الناس عليه صدقة، كل يوم تطلع فيه الشمس تعدل بين الاثنين صدقة، وتعين الرجل في دابته فتحمله عليها أو ترفع له عليها متاعه صدقة، قال: والكلمة الطيبة صدقة، وبكل خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة، وتميط الأذى عن الطريق صدقة»**[2].

---

(1) ابن القيم، مدارج السالكين، ج1/ص123-124.

(2) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الزكاة، باب بيان اسم الصدقة يقع على كل نوع من أنواع المعروف، رقم1009، ج7/ص78 .

وفي هذا الحديث توسيع كبير لمفهوم الصدقة التي هي من أعمال البر المساعدة على صيانة الوازع الديني وحراسته[1].

ومنه أيضاً ما ورد عن أبي ذر-رضي الله عنه- قال: قال رسول الله- ﷺ-:**«تبسمك في وجه أخيك صدقة، وأمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر صدقة، وإرشادك الرجل في أرض الضلال لك صدقة، وإماطتك الحجر والشوك والعظم عن الطريق لك صدقة، وإفراغك من دلوك في دلو أخيك صدقة»**[2].

ب- تيسير فعل الصدقة وترتيب الأجر عليها:

عن أبي موسى الأشعري-رضي الله عنه- عن رسول الله- ﷺ-:**«على كل مسلم صدقة»**، قال: أرأيت إن لم أجد، قال: **« يعمل بيده فينفع نفسه ويتصدق»** قال: أرأيت إن لم أستطع، قال: **« يعين ذا الحاجة الملهوف»** قال: أرأيت إن لم أستطع، قال: **« يأمر بالمعروف أو الخير»** قال: أرأيت إن لم يفعل، قال: **« يمسك عن الشر فإنها صدقة»**[3].

ج- الدال على الخير في درجة المتصدق:

ففي الحديث قوله- ﷺ-:**«فمن دل على خير فله مثل أجر فاعله»**[4].

وعليه فمفهوم العبادة يتسع حتى يشمل كل المسلمين الضعيف والعاجز والفقير، وكل من لا يقوى على البذل والعطاء، حفاظاً على مقصد رعاية الوازع الدّيني.

---

(1) ابن رجب، الحنبلي، جامع العلوم والحكم، ص246-247.

(2) سنن الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في صنائع المعروف، رقم1956، ص445، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصّحيحة الصحيحة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، سنة1399هـــ، ج2/ص12، رقم572.

(3) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الزّكاة، باب على كلّ مسلم صدقة، رقم1445،ج3/ص349، وصحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الزّكاة، باب اسم الصّدقة يقع على كلّ نوع من أنواع المعروف، رقم1008، ج7/ص78.

(4) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإمارة،باب فضل الصّدقة في سبيل الله، رقم1893،ج13/ص34.

د- الحث على الصدقة حتى في آخر لحظات الموت:

فقد حث النبي- ﷺ -من بقي حياً من أمته؛ وأدرك قيام الساعة واستطاع أن يقدم شيئاً لآخرته؛ ولو كان يسيراً فليسارع وليبادر به، إذ قال- ﷺ -:**«إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع ألا تقوم حتى يغرسها؛ فليغرسها»**[1].

وفي هذا بيان للمسلم على أن وقته كله عبادة، وأنه في قربة إلى الله تعالى وهو يمارس أنشطته الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية أو الثقافية؛ وليس هناك لحظة من لحظات حياته خارجة عن كونها عبادة، وفي هذا مراعاة لأصل الوازع الدّيني.

يقول سيد قطب:«ففي الإسلام وحده... يملك الإنسان أن يعيش لدنياه وهو يعيش لآخرته، وأن يعمل لله وهو يعمل لمعاشه، وأن يحقق كماله الإنساني الذي يطلبه الدين في مزاولة نشاطه اليومي في خلافة الأرض، وفي تدبير أمر الرزق؛ ولا يتطلب منه هذا إلا أمراً واحداً: أن يخلص العبودية لله في الشعائر التعبدية وفي الحركة العملية على السواء، أن يتوجه إلى تلك الجهة الواحدة بكل حركة، وكل خالجة وكل عمل وكل نية، وكل نشاط، وكل اتجاه، مع التأكد على أنه لا يتجاوز دائرة الحلال الواسعة، التي تشمل كل طيبات الحياة...فالله خلق الإنسان بكل طاقاته لتنشط كلها؛ وتعمل كلها؛ وتؤدي دورها كلها، ومن خلال عمل هذه الطاقات مجتمعة، يحقق الإنسان غاية وجوده في راحة ويسر، وفي طمأنينة وسلام، وفي حرية كاملة منشؤها العبودية لله وحده»[2].

---

(1) مسند الإمام أحمد، رقم12925، ج3/ص183، قال شعيب الأرناؤوط: صحيح على شرط مسلم.

(2) قطب، سيد،خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، دار الشروق،ط13،سنة1415هـ، 1995م، ص113.

- **الفرع الثّاني:** ترجيح وسائل العبودية عند تزاحمها على القلب أو الجوارح.

قد ينتج عن كون حياة المسلم كلها عبادة تزاحم وسائلها على قلب الإنسان أو جوارحه؛ فيحتاج هنا إلى فقه موازنة دقيق وسديد يراعى فيه فضل العبادة في نفسها مع اختلاف الزمان والمكان والحال، ويكون معيار ذلك تحقيق رعاية الوازع الديني في قلب المسلم المكلف بهذه العبادات في غالب الأحيان، يقول ابن القيم في ذلك:«فأفضل العبادات في وقت الجهاد: الجهاد وإن آل إلى ترك الأوراد؛ من صلاة الليل وصيام النهار، بل ومن ترك إتمام صلاة الفرض كما في حال الأمن، والأفضل في وقت حضور الضيف مثلاً: القيم بحقه، والاشتغال به عن الورد المستحب وكذلك أداء حق الزوجة والأهل... والأفضل في أوقات ضرورة المحتاج إلى المساعدة بالجاه، أو البدن ، أو المال: الاشتغال بمساعدته، وإغاثة لهفته، وإيثار ذلك على أورادك وخلوتك... والأفضل في وقت مرض أخيك المسلم أو موته: عيادته، وحضور جنازته، وتشييعه، وتقديم ذلك على خلوتك وجمعيتك، والأفضل في وقت نزول النوازل وأذاة الناس لك: أداء واجب الصبر مع خلطتك بهم، دون الهرب منهم، فإن المؤمن الذي يخالط الناس ليصبر على أذاهم أفضل من الذي لا يخالطهم ولا يؤذونه»(1).

(1) ابن القيم، مدارج السالكين، ج1/ص100-101.

- المطلب الثّالث: أثر العبادات في ثبات المسلم على طريق العبودية.

إن استمرار ثبات المسلم على طريق العبودية الطويل الذي يمثل ويحقق مقصد رعاية وتقوية الوازع الديني، وابتعاده عن شهوات النفس ووساوس الشيطان، أمر شاق ويحتاج إلى صبر ومصابرة ومجاهدة، حتى عد العلماء من أنواع لجهاد؛ جهاد النفس والشيطان، كما يحتاج إلى تربية دينية متينة؛ وعليه فسأتحدث عن هذا المطلب في فرعين كالتالي:

- الفرع الأوّل: جهاد النّفس والشّيطان.

أ- جهاد النفس: ويكون هذا الجهاد بتزكية النفس وتهذيبها، حتى تصل إلى مقام النفس المطمئنة، وقد عالج المربون النفس وأعراضها وأمراضها، تحت اسم التصوف تارت، وتحت مسمى التهذيب والتربية والسلوك تارة.

يقول الفخر الرازي:**«**المحققون قالوا: إن النفس الإنسانية شيء واحد، ولها صفات كثيرة، فإذا مالت إلى العالم الإلهي؛ كانت نفساً مطمئنة، وإن مالت إلى الشهوة والغضب؛ كانت أمارة بالسوء**»**[1].

ومجاهدة النفس على أربع مراتب [2]:

- المرتبة الأولى: أن يجاهدها على تعلم الهدى ودين الحق الذي لا فلاح لها، ولا سعادة في معاشها، ولا معادها إلا به، ومتى فاتها علمه شقيت في الدارين.

- المرتبة الثانية: أن يجاهدها على الدعوة إليه، وتعليمه من لايعلمه.

- المرتبة الثالثة: أن يجاهدها على العمل به بعد علمه، وإلا فمجرد العلم بلا عمل إن لم يضرها لا ينفعها.

- المرتبة الرابعة: أن يجاهدها على الصبر على تحمل مشاق الدعوة إلى الله، وأذى الخلق ويتحمل ذلك كله لله.

---

(1) الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج18/ص471.

(2) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، مراجعة: طه عبد الرؤوف سعد، دار إحياء التراث، بيروت،(د،ت،ط)، ج2/ص43.

ب- مجاهدة الشيطان: وهو على مرتبتين[1]:

- المرتبة الأولى: جهاده على دفع ما يلقي إلى العبد من الشبهات والشكوك القادحة في الإيمان.

- المرتبة الثانية: جهاده على دفع ما يلقي إليه من الإرادات والشهوات، فالجهاد الأول يكون بعده اليقين، والثاني يكون بعده الصبر.

- الفرع الثّاني: أداء العبادات جالب للطمأنينة، والسكينة.

فقد فرض الله-عز وجل- الصلوات، لتصل العبد بربه، وهي أعظم أركان الإسلام، وأول ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة، ولا تسقط عن صاحبها في جميع أحواله؛ صحة وسقماً، حرباً وسلماً، وما ذاك إلا لعظم شأنها وقوة أثرها في النفس والمجتمع، وقد كانت قرة عين النبي-صلى الله عليه وسلم- فلم يكن يجد الأمن والراحة إلا حينما يقوم لها، وكان يقول- ﷺ-: **«أرحنا بها يا بلال»**[2]، وذلك لما يجده من السكينة والطمأنينة حين الوقوف بين يدي الله تعظيماً وإجلالاً، وقد سن النبي- ﷺ- من وسائل الاستعداد لها ما يقرب القلب من ربه خشوعاً وانكساراً، فمن ذلك تلبية ندائها وترديده، والتهيؤ لها بإسباغ الوضوء، وقصد المسجد مع المشي بسكينة ووقار، والوقوف في صفوف مستوية متراصة كما تصف الملائكة عند ربها، فالاستعداد لها بهذه الآداب والسنن يجعل القلب يتغذى بالقرب من ربه اطمئناناً وخشوعاً وتقوى[3].

وأداء الصلاة موجب لتحقق مقاصده والتي من أعظمها شأناً تقوية الوازع الديني، 7 8 M

1 ¸ ¶ µ ´ 2 ± ° ¯ ® ¬ « ª

L Ä Ã Â Á À ¾ ½ ¼ º[4].

(1) ابن القيم، زاد المعاد، ج2/ص43.

(2) سنن أبي داوود، كتاب الأدب، باب في صلاة العتمة، رقم4987، ص780، وصحّحه الألباني في تعليقه على السّنن.

(3) طبارة عفيف، روح الدين الإسلامي، ص165.

(4) سورة العنكبوت، الآية 45.

والصيام مدرسة تربوية يستسلم فيها المسلم لربه بامتناعه عن شهوتي البطن والفرج لوقت معلوم، فيتربى قلبه على استشعار مراقبة الله والإخلاص له وحده، فتضيق مجاري الشيطان وتقل وساوسه، وتتربى فيها الأمة أيضاً على مواساة بعضها البعض والصبر والاستعداد للجهاد، وفي هذا رعاية للوازع الديني؛ وحراسة له كما لا يخفى(1).

ونفس المعنى متحقق في الزكاة؛ فهي تطهر قلب المزكي من الشح والبخل والحرص عن الدنيا، وتبعث فيه الاستشعار بنعمة الله وفضله(2).

وتأتي عبادة الحج وما فيها من القيم السامية، التي منها الاجتماع وتعظيم الله وإجلاله، واجتماع الحجاج بذلك الحشد الكبير الذي يذكر باليوم الآخر، فيزداد الناس إيماناً وتقوى لله، وهذا فيه رعاية للوازع الديني وصيانة له(3).

والمقصود أن هذه العبادات منها ما ينظم حياة القلب الإيمانية؛ كالصلاة ومنها ما ينظم حياة البدن الغذائية؛ كالصيام، ومنها ما ينظم حياة المجتمع الاقتصادية؛ كالزكاة، ومنها ما ينظم حياة الأمة الفكرية والسياسية؛ كالحج ومشاعره.

وكل هذا يصب في خدمة مقصد واحد وهو إصلاح القلب الذي هو محل نمو الوازع الدّيني.

---

(1) رشدي محمد مروان، قاعدة سد الذرائع، ص107، وطبارة عفيف، روح الدين الإسلامي،ص211.

(2) طبارة عفيف، روح الدين الإسلامي، ص191.

(3) المصدر نفسه، ص230.

- المبحث الثّالث:

مكانة الوازع الدّيني في نفوذ أحكام الشّريعة.

إنّ معنى نفوذ الشّريعة، وكونه مقصداً من مقاصد تشريع الأحكام والتّكاليف والعبادات والمعاملات، والعلاقات بين النّاس؛ أمر لابدّ من توضيحه، لأنّه يدخل في المقصد العام من التشريع الذي هو حفظ نظام الأمة، وصلاح الإنسان، وعمارة الأرض[1]،كما أنّ للوازع الدّيني من حيث قوّته وضعفه دور في ذلك، وعليه فقد انتظم المبحث في خمسة مطالب:

- **المطلب الأوّل:حاجة الناس لنفوذ أحكام الشّريعة الإسلامية.**
- **المطلب الثّاني: مسالك الشّريعة في نفوذ أحكامها.**
- **المطلب الثّالث: أثر الوازع الدّيني في نفوذ الشّريعة الإسلاميّة.**
- **المطلب الرّابع: ضعف الوازع الدّيني وأسبابه.**
- **المطلب الخامس: أثر ضعف الوازع الدّيني في نفوذ الشّريعة.**

وفيما يلي بيان لذلك:

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص273.

- المطلب الأوّل:حاجة النّاس لنفوذ أحكام الشّريعة الإسلامية:

لا يخفى أن مقاصد الشّريعة من التّشريع أن يكون نافذاً في الأمّة؛ وأن يكون محترماً من جميع أفرادها، إذ لا تحصل المنفعة المقصودة منه كاملة بدون نفوذه واحترامه، فطاعة الأمّة للشّريعة غرض عظيم، ومقصد نبيل، وأعظم ما يدفع النّاس إلى احترام الشّريعة؛ كونها خطاباً من عند الله للأمّة، فامتثال الأمّة للشّريعة أمر اعتقادي تنساق إليه نفوس المسلمين عن طواعيّة واختيار، لأنّها ترضي بذلك ربّها، وتستجلب به رحمته إيّاها وفوزها في الدنيا والآخرة[1].

ولبحث هذه المعاني ومعرفة علاقتها برعاية الوازع الدّيني يلزمنا أن نعرف الشّريعة ومعناها؛ ثمّ نعرف قيمة أحكامها حال نفاذها بين النّاس؛ وفيما يلي بيان ذلك من خلال الفروع التّالية:

- الفرع الأوّل: تعريف الشّريعة.

أ- لغة: الشريعة في اللغة: الظهور، والبيان، والوضوح، مأخوذة من قولهم:(شرع الإهاب)، إذا شقّ، والإهاب: الجلد، والعرب عند سلخها للدّابة لها فيها أكثر من طريق؛ فقد تشرعه، أي: تشقّه، وقد لا تشقّه، وتسلخه على هيئته التي هو عليها[2].

ويطلق أيضاً على مورد النّاس للاستقاء، وسميت بذلك لوضوح المورد وظهوره[3]، ولا تسمّي العرب هذا المورد شريعة إلاّ إذا كان المورد ماءً كثيراً دائم الجريان، ظاهراً للعيان[4].

ب- اصطلاحاً: أمّا الشريعة في الاصطلاح؛ فقد عرّفها ابن تيمية بقوله: «اسم الشّريعة والشّرع والشّرعة ينتظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال... فالشّريعة جامعة لكل

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلامية، ص376.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج2/ص299، مادة(شرع).

(3) الفيّومي، أحمد بن محمد المقري، المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير، دار المعارف، مصر،(د،ت،ط)، ص310، مادة(شرع).

(4) المصدر نفسه، وابن منظور، لسان العرب، ج1/ص299، مادة(شرع).

ولاية وعمل فيه صلاح الدّين والدّنيا، والشريعة إنّما هي كتاب الله وسنّة رسول الله- ﷺ- وما كان عليه سلف الأمّة في العقائد والأحوال والعبادات والأعمال والسياسات والأحكام والولايات و العطيات[1].

وإذا كانت الشّريعة بهذا المعنى فهي واجبة الإتباع[2]؛ لما يترتّب عليها من ضمان لمصالح العباد، ولما تحتويه من رعاية للوازع الديني.

ج- المناسبة بين المعنيين: والمناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي في غاية الوضوح؛ فالشّريعة مصدرها من الله؛ أي: أن الله سبحانه هو الذي ابتدأها وسنّها؛ " ! M 8 7

$ %& ' ( ) L [3].

وهي شريعة ظاهرة واضحة بيّنة، ومن وردها فهو كالذي يرد النّهر الفيّاض المتدفّق؛ فيشرب ماءً صافياً من غير أن يبذل جهداً كبيراً[4].

- الفرع الثّاني: أقسام الشّريعة.

يقسّم العلماء الأحكام الشّرعيّة الإسلاميّة بمعناها العام إلى ثلاثة أقسام[5]:

- القسم الأوّل: أحكام اعتقاديه: وهي التي تقرّر وحدانية الله-عزّ وجل-؛ وعدم الشّرك به، والإيمان بالكتب والملائكة واليوم الآخر، والقضاء خيره وشرّه، وغيرها من أصول الإيمان والغيب.

- القسم الثّاني: أحكام أخلاقيّة: وهي التي تبين مكارم الأخلاق الصّالحة؛ والمصلحة لحياة النّاس، وما يتعلّق بضوابط المعاملة فيما بينهم.

---

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج19/ص306.

(2) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، اقتضاء الصّراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنّة المحمّديّة، القاهرة،(د، ط)، سنة 1369هــ،ص283.

(3) سورة الجاثية، الآية1-2.

(4) الأشقر، عمر سليمان، المدخل إلى الشّريعة والفقه الإسلامي،ص15.

(5) المصدر نفسه،ص18.

- القسم الثّالث: أحكام عمليّة: وهي ما يعبّر عنه بالعبادات والمعاملات، والحدود والجنايات، وغيرها.

وأمّا الشّريعة بمعناها الخاص؛ فهي الأحكام العمليّة التي تتعلّق بكيفية أعمال العباد من حيث الحل والحرمة، والوجوب، والسّنّيّة، والاستحباب، والكراهة والإباحة، وهي مبثوثة في القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة، وهي التي تسمّى بآيات الأحكام، وأحاديث الأحكام.

-الفرع الثّالث: حاجة الأمّة إلى الشّريعة الإسلامية.

الشّريعة الإسلاميّة جامعة ورابطة للأمّة الإسلاميّة، وتبقى الأمّة الإسلاميّة ما بقيت شريعتها موجّهة ومسيّرة لحياتها ومهيمنة على مجتمعاتها، فإذا زالت الشّريعة الإسلاميّة من حياة الأمّة فإنّ ذلك مؤذن بالدّمار والزّوال، لأنّ في الشّريعة مقوّمات الحياة؛ وعناصر النّظام الذي تحيى به الأمم، وترقى به الحضارات[1].

ولقد سادت الأمّة الإسلاميّة يوم التزمت بهذه الشّريعة وأحكامها، فتقوّى عندها الوازع الدّينيّ؛ فلمّا أهملته فقدت سيادتها بقدر ما فقدت منه.

فالشّريعة هي التي تبين للإنسان طريق الهدى والرّشاد من طريق الغيّ والضّلال، وتبيّن له الحق من الباطل، والمصلحة من المفسدة، فحاجته إليها أشدّ من حاجته إلى الهواء والأكل والشّرب؛ وتتمثّل هذه الحاجة في النّقاط التّالية[2]:

أ- تتابع إرسال الرّسل وإنزال الشّرائع: E D C B A @ M 8 7

S R Q P O N M K J H G F

.[3]L [Z Y X W V U T

ب- توارد النّصوص وتواترها من الكتاب والسّنّة الدّالّة على أنّ شريعة الله التي جاء بها النّبيّ- ﷺ - هي الهدى والنور؛ وفيها النّجاة والحياة الطّيّبة؛ الآمنة السّعيدة، و المستقرّة،

---

(1) الأشقر، المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي،ص19.

(2) الدرويش، عبد الرّحمان، الشّرائع السّابقة ومدى حجيّتها في الشّريعة الإسلاميّة، ص726-27.

(3) سورة الحديد، الاية26-27.

وما كان كذلك؛ فكلّ المخلوقات بحاجة إليها وإلى نفاذها؛في كلّ مكان و زمان؛ M 8 7

À ¿ ¾ ½ ¼ » º ¹ ¸ ¶ µ ´ ³ ² ±

.[1] L Ì Ë Ê É È Ç Æ Å Ä Ã Â Á

d c b a ` _ ^] \ [Z Y M 8 7 و

.[2] L l k j i h g f

ج- نصوص تدلّ على أنّ المخالف لشريعة الله والمبتغي الهدى من غيرها في ضلال مبين واضطراب كبير، وهلاك جسيم؛كالذي تخطّفه الطّير أو تهوي به الرّيح في مكان سحيق؛ 7

/ . - , + *) (' % $ # " ! M 8

.[3] L 7 6 5 4 3 2 1 0

¼ » º ¹ ¶ µ ´ ² ± ° ¯ M 8 7 و

Ì Ë Ê É È Ç Æ Å Ä Ã Â Á À ¿ ¾ ½

! Ú Ù Ø × Ö Õ Ô Ó Ò Ñ Ð Ï Î Í

.[4] L *) (' % $ # "

والنّصوص في هذا الباب كثيرة توضّح نفس المقصد وهو أنّ النّاس في حاجة شديدة إلى الشريعة الإسلاميّة لما فيها من النّور والهدى والحكمة [5]، ولما فيها من الاطمئنان البالغ في نفوس المتمسّكين بأحكامها، والعاملين بمقاصدها النّاتج عن قوّة في الوازع الدّيني.

---

(1) سورة النّساء، الآية 174-175.

(2) سورة النحل، الآية 97 .

(3) سورة الحج، الآية 31.

(4) سورة طه، الآية 123-126.

(5) الدرويش، الشّرائع السّابقة ومدى حجيّتها في الشّريعة الإسلاميّة،ص28.

وفي هذا الصّدد يقول ابن تيمية: «والإنسان مضطر إلى شرع الله في حياته الدنيا فإنه لابد له من حركة يجلب بها منفعته، وحركة يدفع بها مضرّته، والشّرع هو الذي يميّز بين الأفعال التي تنفعه والأفعال التي تضرّه وهو عدل الله في خلقه ونوره بين عباده فلا يمكن للآدميين أن يعيشوا بلا شرع يميّيزون به بين ما يفعلون ويتركون»(1).

وقال في موضع آخر: «فبمحمّد- ﷺ- تبيّن الكفر من الإيمان والرّبح من الخسران، والهدى من الضلال، والنّجاة من الوبال، والغي من الرشاد، والزّيغ من السّداد... فالنفوس أحوج إلى معرفة ما جاء به واتباعه منها إلى الطّعام والشّراب، فإنّ هذا إذا فات حصل الموت في الدنيا وذاك إذا فات حصل العذاب، فحقّ على كلّ أحد بذل جهده واستطاعته في معرفة ما جاء به وطاعته إذ هذا طريق النّجاة من العذاب الأليم والسّعادة في دار النّعيم»(2).

---

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج3/ص114.

(2) المصدر نفسه، ج1/ص6.

- **المطلب الثّاني: مسالك الشّريعة في نفوذ أحكامها.**

إذا تقرّر ممّا سبق أنّ النّاس في حاجة شديدة لنفاذ أحكام الشّريعة الإسلاميّة عليهم؛ ناسب أن نتحدّث بعد ذلك عن المسالك التي وضعتها الشّريعة من أجل أن يكون التشريع نافذاً محترماً في الأمّة، وقد ذكر ابن عاشور أن الشّريعة قد سلكت لتحقيق هذا المقصد العظيم مسلكين[1]:

- المسلك الأوّل: الحزم والصرامة في إقامة الشّريعة.
- المسلك الثّاني: التّيسير والرّحمة بقدر لا يفضي إلى انخرام مقاصدها.

وسأتحدّث -إن شاء الله- عن هذين المسلكين من خلال الفرعين التّاليين:

- **الفرع الأوّل:** الحزم والصّرامة في إقامة الشّريعة:

المقصود بهذا المسلك هو نصب الولايات المسؤولة، والدّوائر المناط بها تنفيذ الأحكام؛ كالأمراء والقضاة، وأهل الشّورى ونظام الحسبة[2].

فالدّين الإسلامي لا يقتصر في سياسة النّاس وتنظيم حياتهم على تزكية النّفس بالإيمان الوازع عن الشر، بل يتعهّد الإنسان في وجوده الاجتماعي بضوابط خارجيّة تدفع الفرد للالتزام بالتكاليف والقيام بالمسؤوليات المطلوبة منه في سياق حياته وعلاقاته العامّة على نحو ما يسري في كل مجتمع، ومصدرها في ذلك منضبط بنصوص الشّريعة التي تنبثق منها أحكام ومبادئ كلية تنظّم حياة الأفراد والجماعات، تضاف إليها اجتهادات العلماء والفقهاء العارفين بواقع النّاس حتى يسهل تنفيذ هذه الأحكام وتطبيقها، فيعتمد ولاة الأمر هذه المبادئ والقواعد حتى تصبح قانوناً لازماً[3].

فالشّريعة الإسلاميّة تستلزم إقامة ولاية عامة للدولة تهتم بشؤون الرّعيّة تكون حارسة لمقاصد العدل والأمن، مطبّقة للحدود الشّرعيّة والعقوبات والتعزيرات من أجل ردّ المظالم ورفع الأضرار[4].

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية،ص376-377.

(2) المصدر نفسه،ص378.

(3) الأشقر، المدخل إلى الشريعة والفقه لإسلامي،ص48-49.

(4) المصدر نفسه،ص50.

يقول فتحي الدريني –بعد أن تحدّث عن الوازع الدّيني كونه حارساً لنفوذ أحكام الشّريعة- : «...غير أنّ على ولاة الأمر مراقبة هذا الوازع الديني، والسّهر على استقامته، ولاسيما في التّعامل، والأساس الفقهي لذلك أن مقتضى النّداءات الإلهية الموجّهة إلى المؤمنين، إذ يحتمل فيها التوزيع على كل مكلّف لينهض بمقتضاها، ويحتمل أيضاً اعتبارها موجّهة إلى الأمّة عامة، ممّا يومئ بالتّكليف العام الملزم الذي تنشأ عنه المسؤوليّة العامة عن أدائه...وتأسيساً على هذا؛ يتعيّن على وليّ الأمر ونوابه وموظّفيه، بمقتضى هذا التّكليف العام الثّابت بإيماء النّداءات الإلهية العديدة حراسة هذا الوازع الديني لدى الأفراد والإشراف عليه وهو الأصل، وإجبارهم على تنفيذه كرهاً إن لم يقوموا به اختياراً، محافظة على حق الله تعالى، وحق الله تعالى لا يجوز إهماله أو التّهاون فيه أو إسقاطه»[1].

ويظهر قصد وضع الولايات والمناصب والهيئات؛ وهو أن يكون الدّين لله تعالى، وأن تكون كلمة الله هي العليا[2]، وفي هذا القصد تتجلّى رعاية الوازع الدّيني في أوضح صورها.

يقول العز بن عبد السّلام: «إنّ الله تعالى خلق الخلق وأحوج بعضهم إلى بعض لتقوم كل طائفة بمصالح غيرها... كالاحتياج إلى الإمام الأعظم ثم إلى الولاة القائمين بمصالح المسلمين ثمّ إلى القضاة القائمين بإنصاف المظلومين من الظّالمين وحفظ الحقوق على الغائبين... ثم بالأمانات الشّرعيّة، ولولا نصب الإمام الأعظم لفاتت المصالح الشّاملة، وتحققت المفاسد العامة، واستولى القويّ على الضّعيف، والدنيء على الشّريف وكذلك ولاة الإمام فإنه لا يتم أمره إلاّ بالاستعانة بهم للقيام بمصالح المسلمين، وكذلك الحكّام لو لم ينصّبوا لفاتت حقوق المسلمين، ولضاعت أموال الضّعفاء والصّبيان والمجانين»[1].

وقريب من هذا قول ابن تيمية: «إنّ ولاية أمر النّاس من أعظم واجبات الدّين؛ بل لا قيام للدّين ولا للدنيا إلاّ بها فإنّ بني آدم لا تتمّ مصلحتهم إلاّ بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى

(1) الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج2/ص492.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج28/ص61.

(3) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج2/ص58.

بعض، ولابدّ لهم عند الاجتماع من رأس، حتى أنّ النّبيّ- ﷺ-قال: **«إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمّروا أحدهم»**[1]، فأوجب تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السّفر تنبيهاً بذلك على سائر أنواع الاجتماع، ولأنّ الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ولا يتمّ ذلك إلاّ بقوة وإمارة، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل وإقامة الحج والجمع والأعياد ونصر المظلوم وإقامة الحدود لا تتمّ إلاّ بالقوّة والإمارة»[2].

ويرى ابن خلدون أنّ من ضروريات العمران البشري وجود سياسة ينتظم بها أمر النّاس، وعلى رأس هذه السياسة خليفة يحمل النّاس على ما جاء من الأحكام والشّرائع؛ فيقول: «مقصود الشّارع بالنّاس صلاح آخرتهم، فوجب بمقتضى الشّرائع حمل الكافّة على الأحكام الشّرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم، وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء، ومن قام في مقامهم وهم الخلفاء، فقد تبيّن من ذلك معنى الخلافة...وهي حمل الكافة على مقتضى النّظر الشّرعي في مصالحهم الأخرويّة والدّنيويّة الرّاجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشّارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة ، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشّرع في حراسة الدّين وسياسة الدنيا به»[3].

كما أنّ السلطان العادل تصلح به البلاد ويصلح به أيضاً العباد؛ والسلطان الجائر تفسد به البلاد ويفسد به العباد، وتنتهك فيه الحرمات، وإذا عدل السّلطان انتشر العدل في الرّعيّة؛ فأقاموا الوزن بالقسط، وتعاطوا الحق فيما بينهم، وبذلك تنتشر رحمة الله تعالى[4].

فتبيّن لنا من هذا أنّ الشّريعة إنّما قصدت وضع السلطان والأمراء وأعوانهم حتى يكونوا أدلاّء على الحقّ، عاملين به، حاكمين بالعدل بين النّاس حفاظاً على مصلحة الناس وصيانتها، ورعاية للوازع الديني وحراسة له إذا ظهر تفريط الرّعيّة فيه.

---

(1) سنن أبي داوود، كتاب الجهاد، باب في القوم يسافرون يؤمرون أحدهم، رقم2608، ص500، وحسّنه الألباني في السلسلة الصّحيحة، ج3/ص314.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج28/ص390.

(3) ابن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، ص190-191.

(4) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص40، ورمضاني، عبد المالك، كما تكونوا يولّى عليكم، منار السّبيل، الجزائر، ط2، سنة1428هـ-2007م، ص79.

- **الفرع الثّاني:** دور اليسر ورفع الحرج في نفوذ أحكام الشّريعة.

اليسر ورفع الحرج من القاصد الكبرى للشريعة الإسلاميّة، ولا شكّ أنّ في اتصافها بهذا الوصف العظيم تمهيد لقبولها في قلوب الناس إذ هي دارئة للعنت والحرج والضّيق عنهم.

ويرى ابن عاشور أنّ تيسير الشّريعة له ثلاثة مظاهر(1):

- المظهر الأوّل: إنّ أحكام الشّريعة مبنيّة على التّيسير نظراً لغالب الأحوال؛ كما z M 8 7 جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ L (2).

إذ أنّ الله -عزّ وجل- لم يكلّف عباده ابتداءً بما لا يستطيعون وبما لا يقدرون عليه رفعاً للحرج عنهم، فأحكام الشّرع ابتداءً سهلة مقدور عليها ليس فيها عنت ولا مشقة، فرفع الحرج وصف للشّريعة كلها نابع من طبيعتها وسهولة أحكامها(3).

- وأمّا المظهر الثّاني الذي عناه ابن عاشور فهو : «أنّ الشريعة الإسلامية تعمد إلى تغيير الحكم الشّرعي من صعوبة إلى سهولة في الأحوال العارضة للأمّة أو الأفراد؛ فتيسّر ما عرض له العسر»(4).

واستدلّ على ذلك بقوله تعالى:M i j k l m n o p q s t u

v w L (5).

قال: « وهذا مبحث الرّخصة»(6).

إذ أنّ الرخص في الأحوال الطّارئة أمر متفق عليه بين الفقهاء والعلماء؛ كتناول المحرّمات عند الاضطرار، وإبدال الوضوء والغسل بالتّيمم، وتخفيف الصّلاة للمسافر، وإسقاط الجمعة والجمع والجهاد بالأعذار؛ وغير ذلك(7).

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة،ص379.

(2) سورة الحج، الآية 78،

(3) اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة،ص303.

(4) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلامية،ص379.

(5) سورة البقرة، الآية173.

(6) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلامية،ص379.

(7) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص430، والعز بن عبد السّلام، قواعد الأحكام،ج2/ص6.

- والمظهر الثّالث: أنّ الشّريعة الإسلاميّة لم تترك للمخاطبين بها عذراً في التّقصير في العمل بها، لأنّها بنيت على أصول الحكمة والتّعليل والضّبط والتّحديد[1]، Ò Ñ Ð M 8 7
L Û Ú Ù Ø ×Ö Õ Ô[2].

والرّخص بالطّبع سببها المشقّة، ولأجل تساهل النّاس فيها فقد ضبطها العلماء بضوابط تعين على احترام أحكام الشّريعة وبقائها على صفة التّقديس، فنرى العز بن عبد السّلام يذكر المشاق التي يلاقيها المكلّف؛ وأنّها على ضربين فيقول: «أحدهما: مشقة تنفك عن العبادة؛ كمشقّة الوضوء والغسل في البرد، وكذلك إقامة الصّلاة في الحرّ والبرد، والصيام في الحرّ مع طول النّهار، فهذه المشاق لا أثر لها في التّخفيف.

- الضّرب الثّاني: مشقّة تنفكّ عن العبادة غالباً وهي أنواع:

- النّوع الأوّل: مشقّة عظيمة فادحة؛ كالخوف على النّفس والأطراف، فهذه موجبة للتّخفيف والتّرخيص، لأنّ حفظ المهج والأطراف لإقامة مصالح الدّارين أولى من تعريضها للفوات.

- النّوع الثّاني: مشقة خفيفة كأدنى وجع في أصبع، أو أدنى صداع فأمثال هذه لا التفات إليها؛ لأنّ تحصيل مصالح العبادة أولى من دفع مثل هذه المشقة التي لا يؤبه بها.

- النّوع الثّالث: مشاق واقعة بين هاتين المشقّتين، فما دنا من المشقّة العليا أوجب التّخفيف، وما دنا من المشقّة الدنيا لم يوجب التّخفيف»[3].

والحرج في الشّريعة الإسلامية كل ما أدّى إلى مشقّة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالاً أو مآلاً، والمقصود به إزالة ما يؤدّي إلى هذه المشاق، وقال بعضهم أنّ رفع الحرج هو: التيسير على المكلّفين بإبعاد المشقّة عنهم في مخاطبتهم بتكاليف الشّريعة[4].

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلامية،ص379.

(2) سورة المائدة، الآية 50.

(3) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج2/ص12-13.

(4) جمعة، عدنان محمّد، رفع الحرج في الشّريعة الإسلاميّة، دار الإمام البخاري، دمشق، ط1،(د،ت)،ص25.

وتطبيقات رفع الحرج في الأحكام الفقهية للشريعة الإسلامية كثيرة في مجال العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات، وقد وقع إجماع الأمّة على وجودها وتحققها في حياة المكلّفين؛ إذ من القواعد الشّرعية المعتبرة:"الأصل في الأشياء الإباحة، ما لم يدل دليل على التّحريم" [1].

ومقصد الشّرع من رفع الحرج هو نفوذ الشّريعة واحترامها وتطبيقها، قال الشّاطبي : «إنّ علّة الحرص الشّرعي على رفع الحرج يتلخّص في أمرين:

أحدهما: الخوف من الانقطاع عن الطّريق، وبغض العبادة، وكراهة التّكليف، وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه -أي على المكلّف- في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله.

والثّاني: خوف التّقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلّقة بالعبد المختلفة الأنواع، مثل قيامه على أهله وولده، إلى تكاليف أخرى تأتي في الطّريق، فربّما كان التوغّل في بعض الأعمال شاغلاً عنها، وقاطعاً بالمكلّف دونها، وربّما أراد الحمل للطّرفين على المبالغة في الاستقصاء، فانقطع عنهما»[2].

وعليه يتبيّن لنا أنّ الشّريعة الإسلاميّة قصدت من تيسير أحكامها ورفع الحرج عن المكلّفين أن تسري هذه الأحكام على جميع المكلّفين، وفي جميع الأحوال والأزمان والأماكن، وهذا ما يدلّ على صلوحيّة الشّريعة الإسلامية وإصلاحها للناس ما دامت الدنيا قائمة، فإذا تحقّق هذا المقصد بهذا المعنى تقوّى الوازع الدّيني عند الأفراد؛ كنتيجة من نتائج تيسير الأحكام الشّرعية التي هي أحد أسباب وطرق نفوذ الشّريعة.

---

(1) السيوطي، الأشباه والنّظائر، ج1/ص60.

(2) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص443.

- المطلب الثّالث: أثر الوازع الدّيني في نفوذ الشّريعة الإسلامية.

فرض الله تعالى على عباده شريعته؛ لأجل ترسيخ العقيدة في قلوبهم، ودعوة النّاس إلى توحيد الله وحده، وجعل المقاصد الأخرى خادمة لهذا المقصد معينة على إقامته، ورعايته؛ 7 8 M C D E F G H I L[1].

ومن مقاصد الإيمان أن يزرع في نفس الإنسان معان تروّض الفطرة البشريّة، وتضبط الشّهوات المنبعثة عنها، وتكيّف انعكاسها في العلاقات الاجتماعية، ويأتي الوازع الدّيني كمعنى من هذه المعاني عند المؤمن، فهو الذي يحكم سلوكه، ويبعده عن البغي والعدوان، ويعود فعل الإيمان في تهذيب الإنسان إلى شعب العقيدة التي تقوم بنفس المؤمن؛ فتورثه تصوّراً معيّناً لمتاع الدنيا ولعلاقات البشر، تروّض به غرائزه فلا تتّجه به نحو الشّرور والآثام، بل تتجه به نحو الإيجابية في الاعتقادات والتصوّرات والتّصرّفات[2].

ويمكن بيان أثر الوازع الدّيني في نفوذ أحكام الشّريعة من خلال الفروع التّالية:

- الفرع الأوّل: الحياء وأثره في نفوذ أحكام الشّريعة.

في نفس الإنسان قوّة خفيّة تزعه إلى فعل الخير، وتسهّله له، وتبعده عن الشّر وتبغّضه له؛ وهذه هي حقيقة الحياء الموجودة في قلب المؤمن الذي يعمل عمل الواعظ المراقب، قال النّبيّ- ﷺ -: **«الإيمان بضع وستّون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان»**[3].

فالحياء من مكارم الأخلاق ويدلّ على سريرة المتّصف به، وبنباهة ضميره، وقوّة الوازع الديني لديه، ومراقبة الله-عز وجلّ- في كل وقت وعلى أيّ حال[4].

قال النّبيّ- ﷺ -: **«إنّ لكل دين خلقاً وخلق الإسلام الحياء»**[5].

---

(1) سورة الذاريات، الآية 56.

(2) الترابي حسن، الإيمان وأثره في حياة الإنسان، دار القلم، الكويت، ط4،(د،ت)، ص143.

(3) سبق تخريجه، ص25 .

(4) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص199.

(5) موطأ الإمام مالك بشرح المنتقى،كتاب الجامع، باب ماجاء في حسن الخلق، رقم 1621،ج9/ص292، وسنن ابن ماجة، كتاب الزهد، باب الحياء، رقم4182،ص695، وصحّحه الألباني في السّلسلة الصّحيحة، رقم940،ج2/ص616،

يقول ابن القيّم- في بيان منزلة الحياء من الوازع الدّيني-:«لولا هذا الخلق لم يقر ضيف، ولم يوف بوعد، ولم تؤدّ أمانة، ولم تقض لأحد حاجة، ولا تحرى الرجل الجميل فآثره، والقبيح فتجنّبه، ولا ستر له عورة، ولا امتنع من فاحشة، وكثير من لنّاس لولا الحياء الذي هم فيه لم يؤدّ شيئاً من الأمور المفترضة عليه، ولم يرع لمخلوق حقّاً، ولم يصل له رحماً، ولا برّ له والداً، فإنّ الباعث على هذه الأفعال إمّا دينيّ، وهو رجاء عاقبتها الحميدة، وإمّا دنيوي علوي، وهو حياء فاعلها من الخلق»[(1)].

ومن الحياء -الباعث نحو تطبيق وتنفيذ أوامر الله المتمثّلة في الشّريعة الإسلاميّة؛ امتثالاً وانتهاءً- ما هو جبلّيّ، ومنه ما هو مكتسب، وفي ذلك يقول ابن رجب [(2)]: «واعلم أنّ الحياء نوعان: أحدهما ما كان خلقاً وجبلّة غير مكتسب وهو من أجلّ الأخلاق التي يمنحها الله العبد ويجبله عليها... فإنّه يكف عن ارتكاب القبائح ودناءة الأخلاق، ويحث على استعمال مكارم الأخلاق ومعاليها فهو من خصال الإيمان بهذا الاعتبار...، والنّوع الثّاني: ما كان مكتسباً من معرفة الله ومعرفة عظمته وقربه من عباده واطلاعه عليهم وعلمه بخائنة الأعين وما تخفي الصّدور، فهذا من أعلى خصال الإيمان بل هو من أعلى درجات الإحسان»[(3)].

- **الفرع الثّاني:** الاستقامة وأثرها في نفوذ أحكام الشّريعة.

يتنازع الإنسان في هذه الحياة عاملا الخير والشّر، وكثيراً ما ينساق إلى أحدهما بدافع داخلي أو مؤثّر خارجي [(4)].

---

(1) ابن القيّم، مفتاح دار السّعادة ، ج1/ص277-278.

(2) هو: عبد الرحمان بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي الدمشقي الفقيه، الزاهد، البارع الأصولي المحدث، له مصنفات كثيرة منها: ذيل طبقات الحنابلة، والقواعد الفقهية، وجامع العلوم والحكم، ولطائف المعارف، توفي سنة750هـ، الحافظ تقي الدين محمد بن فهد المكي، لحظ الألحاظ بذيل تذكرة الحفاظ، ملحق بالجزء الخامس من تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت،(د،ت،ط)، ج5/ص180.

(3) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص199-200.

(4) طبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي،ص278.

ولهذا الغرض كان من أهمّ أهداف الدّين وقاية الإنسان من نزعات الشر ببيان ضرره والتّحذير منه، ودعوة الذين تورّطوا فيه للاستقامة تبعاً لما رسمه الله لعباده، فالاستقامة هي أقوى سبب للرّقي الأدبي، وما سيطرت هذه الرّغبة في قوم إلاّ صلح حالهم واستقرّ السّلام بينهم.

والإنسان إن لم تصاحبه الرّغبة في الاستقامة ضعف إقباله على الخير، وضعف تبعاً لذلك الوازع الدّيني عنده، وينتج عن كل ذلك أن تتعطّل أحكام الشّريعة ولا تنفّذ، لهذا أولى القرآن الكريم الاستقامة اهتماماً بالغاً، ودعا إليها بأسلوب رائع يستهوي الأنفس، ويؤثّر في أعماقها[1]، إذ 7

- , + *) (' & % $ # " ! M 8

: 9 8 7 6 5 4 3 2 1 0 / .

J I H G F E D C B A @ ? > = ;

.[2]L K

والاستقامة وصيّة النّبيّ- ﷺ- لأمّته؛ فقد قال لرجل- سأله وصيّة-: **«قل آمنت بالله ثمّ استقم»**[3].

إنّ الاستقامة وإصلاح النّفس تعاليم تلخص لنا كل مكتشفات علم النفس الحديثة التي تقول: إنّه لن يتسنّى لنا الحصول على الشّخصيّة النّاجحة أو الخلق القويم عن طريق التّأمّل الباطني الصّرف؛ بل عن طريق تدريب النّفس، أي تهذيبها والسّيطرة عليها [4].

والاستقامة من عوامل يقظة الوازع الدّيني الذي يبعث المكلّف إلى العمل الموافق لها، وهو تنفيذ أحكام الشّريعة الإسلاميّة.

---

(1) طبارة عفيف، روح الدين الإسلامي،ص278.

(2) سورة فصّلت، الآية 30-32.

(3) سبق تخريجه، ص19 .

(4) طبارة عفيف، روح الدين الإسلامي،ص279.

- **الفرع الثّالث:** الإحسان والإخلاص وأثرهما في نفوذ أحكام الشّريعة.

الإحسان بمعنى الإنعام والتّفضّل، وله معانٍ كثيرة تشمل كل عمل حسن صالح؛ وبالجملة فالإحسان: «هو أن يعبد المؤمن ربّه في الدنيا على وجه الحضور والمراقبة كأنّه يراه بقلبه وينظر إليه في حال عبادته»[1].

وإنّ تعاليم القرآن في الإحسان تشهد بأنّه كتاب روحي يرتقي إلى أعظم مراقي السّمو، ويعلو على أيّ مذهب أخلاقي أو ديني؛ فقد عالج الإحسان بما يؤثّر في الشّخصيّة الإنسانيّة من ناحية دوافع العمل، وشرح صفات المحسنين، ودعا إلى الإحسان الذي يحقّق للإنسانيّة المثل العليا[2].

ومن منزلة الإحسان في القرآن أن قرنه الله تعالى بالإخلاص له، ووصفهما بأنّهما أرفع ما يتحلّى به الإنسان؛ إذ 7 8 M ` a b c d e f g h i j
k l n o p q r L[3].

فمن اتّصف بالإحسان صار له حسّ مرهف، وضمير حيّ يعينه على التّضحية، ومجاهدة النّفس، وعدم الانقياد للنّفس الأمّارة بالسّوء، وهذه هي حقيقة يقظة وقوّة الوازع الديني الباعثة على تطبيق أحكام الشّريعة الإسلاميّة.

- **الفرع الرّابع:** الإصلاح بين النّاس وأثره في نفوذ أحكام الشّريعة.

من الأهداف الكبرى والمقاصد العظمى في القرآن الكريم والإسلام الحنيف أن جاء بحفظ وصيانة علاقات الناس[4]؛ ولهذا أمر بصلة الرّحم، والإحسان للجار، لأن عداوة الإنسان لأخيه الإنسان ستتطوّر حتماً إلى العداوة بين أصدقاء كل من المتعاديين، وعندها تنقسم الجماعة المؤمنة، فجاء الإصلاح بين النّاس -كأرفع الصّفات الإنسانية التي لا تصدر إلاّ عن قلوب نبيلة أحبّت الخير- ليجمع بين الفرقاء، ويقرّب بين المتباعدين، ويؤاخي بين

(1) ابن رجب، جامع العلوم والحكم،ص34.

(2) طبارة عفيف، لروح الدين الإسلامي،ص280، والترابي، الإيمان وأثره في حياة الإنسان،ص322.

(3) سورة النساء، الآية 125.

(4) طبارة عفيف، روح الدين الإسلامي،ص292.

المتعادين؛ 7 8 M " # $ % & ' ( ) * + , - .
/ 0 1 3 4 5 6 7 8 9 : ; < = L
.[1]

ومن هذا يتبيّن لنا عظيم دور الإصلاح بين النّاس في تنفيذ أوامر الشّريعة واجتناب نواهيها، إذ المحبّة والتّعاون والأمن من الوسائل المعينة على تسهيل نفوذ أحكام الشّريعة وتطبيقها تطبيقاً يحقق مقاصدها العليا المتمثّلة في عمارة الأرض وحفظ نظام التّعايش والسّلام فيها،واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها بما كلّفوا به[2]؛ 7 8 M ¿ À Á Â Ä Å
Æ Ç È Ê Ë Í Î Ï Ð Ñ L.[3]

- الفرع الخامس: الفرق بين الشّريعة الإسلامية والقوانين الوضعيّة من حيث وسائل نفوذ أحكامهما وسريانها بين الكلّفين بذلك.

إنّ الوازع الدّيني يدعو صاحبه إلى عدم عصيان ربّه والحرص على استرضائه، فهو يحمله حملاً على الالتزام بالشّريعة الإسلاميّة وأحكامها التي فرضها الله تعالى على عباده.

وهو أيضاً يحرس أتباعه على أن يقعوا في النّفاق في الأمور الاعتقادية، أو أن يقعوا في الرّياء في الأمور العمليّة كالعبادات، وهو زاجر لهم عن الوقوع في الغش والكذب في المعاملات، والوازع الديني أيضاً يمثّل دور الرّادع من العدوان في حقّ العباد في العلاقات بين الأفراد، كما نرى دور الوازع الديني ظاهراً في عمله على عدم تخلف الحكم المقصودة من الشّرع كتحقيق نفوذه وتوفير الوسائل والسبل المعينة على العمل به، ولعلّ من أجلّ ما
يحقّقه الوازع الديني العمل على تطبيق القيم الأخلاقيّة التي حرصت أحكام الشّريعة الإسلامية على وجودها[4].

(1) سورة النساء، الآية114.

(2) الفاسي، علاّل،مقاصد الشّريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، بيروت ،ط:5، سنة1993م 45.

(3) سورة المائدة، الآية 2.

(4) طبارة عفيف، روح الدين الإسلامي،ص276-277.

فممّا يختلف فيه الوازع الدّيني في الشّريعة الإسلامية عن الوازع في القوانين الوضعية أنّ الوازع الدّيني يجعل المكلّف يراقب نفسه بنفسه ويحاسب نفسه قبل أن يحاسبه غيره.

كما يوصل الوازع الدّيني المكلّف إلى درجة الإخلاص والإحسان- كما سبق بيانه- فيقوم بفعل الخير لذات الخير باختياره وإرادته، ويتجنّب الشّرّ لذاته دون خشية من قانون أو خوف من الوقوع تحت طائلته؛ فالوازع الديني بهذا المعنى ثمرة من ثمرات الإيمان[1].

والقوانين الوضعية عاجزة عن أن تصل إلى بعض نتائج الوازع الدّيني؛ إذ تعتمد على الوازع الخارجي(السلطاني)، ومن ثمّ فهي عاجزة عن جعل الإنسان متحلّياً بالفضيلة ورافضاً للرّذيلة نتيجة عجز هذه القوانين عن تكوين الإنسان تكويناً أخلاقيّاً، وعن ملازمته دائماً ليلاً ونهاراً، سرّاً وعلانية[2].

وهذا هو شأن القوانين الوضعية حين تعمل بمفردها بعيدة عن الدين والعقيدة السّليمة، أمّا حين تنبع من عقيدة صحيحة، وحين تحاط بإطار دين الفطرة الذي هو الإسلام فعندها يتحقق من الوازع الدّيني ما يكون به صلاح الفرد والمجتمع[3].

وفيما يلي إيراد مثال يبيّن لنا هذا الفرق:

كان العرب في جاهليّتهم مولعين بالخمر، شغوفين بشربها، متسابقين إلى مجالسها، ومن أدلّة شغفهم بها وتمكّنها من نفوسهم؛ أن كثيراً من الصّحابة بعد أن نزلت الآيتان الأوّليتان في شأن الخمر، وهما قوله تعالى: M ´ µ ¶ ¸ º » ¼ ½ ¾
¿ À Á Â Ã Å Æ Ç È É Ë Ì Í Î
Ï Ð Ñ Ò L[4].

---

(1) طبارة عفيف، روح الدين الإسلامي،ص291.

(2) الشتري، عبد الرحمان بن سعد، حكم تقنين الشّريعة الإسلامية، الدّار الأثرية، القاهرة، ط 2، 1432هــ-2011م،ص92-93، والأشقر ، المدخل إلى الشّريعة والفقه الإسلامي،ص60-61.

(3) الأشقر، المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي،ص93.

(4) سورة البقرة، الآية 219.

} | { z y x w v u t s M 8 7 و

.[1]L ~

و لم يكن التّحريم فيهما صريحاً حاسماً، ولذلك استمرّوا في شرب الخمرة و لم يتعفّفوا منها ما دام في النّصّ متّسع لهم[2].

لذلك تدرّج الإسلام معهم في تحريم الخمر حتى نزلت الآية الصّريحة القاطعة، وهي قوله تعالى:

. - , + *) (' & % $ # " ! M

= < ; : 9 8 7 6 5 4 3 2 1 0 /

O N M K J I H G F E D C A @ ? >

.[3]L U T S R Q P

فلم يحتج الأمر بعد نزولها إلى أكثر من منادٍ يمرّ في نوادي المدينة ليعلن أن الخمر حرّمت، فمن كانت في يده كأس حطّمها، ومن كانت عنده أواني الخمر وجرارها كسّرها، وانتهى الأمر كأن لم يكن سكر ولا خمر[4].

ولّما أرادت الولايات المتّحدة الأمريكية أن تقنع مواطنيها بضرورة ترك المسكّرات أصدرت الحكومة قانوناً عام1919م يمنع الخمر سمي بـــ: قانون"فولستد" ثمّ تبيّن لها بعد مدّة يسيرة أنّها عاجزة تمام العجز عن تنفيذ قانونها، وأنّ مواطنيها أفراداً وجماعات أخذوا يعيثون في الأرض فساداً بتعاطي الخمور وتهريبها والاتّجار بها، والتّفنّن في صناعتها على استخفاء، واستحضار أخبث أنواعها أكثر من ذي قبل، وقد أسفرت إحدى الدّراسات الميدانيّة أنّ التّعاطي للمخدّرات والمسكّرات يبدأ عند شبابها بنسبة كبيرة تقدّر بـــ : 32,5% ،وذلك في سنّ مبكّرة أقل من20سنة[5]، وهذا يوضّح أثر انعدام الوازع الديني

(1) سورة النساء، الآية 43.

(2) القرضاوي، الإيمان والحياة،ص186.

(3) سورة المائدة، الآية 90.

(4) ابن العربي، أحكام القرآن، ج1/ص184-185.

(5) الحازمي، مساوئ الأخلاق وأثرها على الأمة،ص135.

وغيابه في قوّة نفوذ حكم من الأحكام، أو تشريع من التّشريعات، أو تنظيم من النّظم.

لقد فشل القانون وعجز السّلطان عن منع الخمر ومحاربة السّكارى برغم الاقتناع العقلي الذي كان سائداً في الأمّة بضرر الخمر.

فالشّريعة الإسلاميّة ارتبطت فيها القيم والمقاصد الأخلاقيّة بكلّ الأحكام، (فتميّزت فيها المصلحة بالاعتبار الشّرعي، ولم تنفصل عن القيم والأخلاق، كما حدث في المنظومات القانونية الرّومانية واللاّتينيّة التي تغيّت ضبط حركة الواقع وتحقيق المصلحة الإنسانيّة، بالمعنى الدّنيوي، غير الملتزم بأحكام الدّين وحدود الله وقيم الأخلاق، فمنطلقات المنظومات القانونية الوضعية هي العالم والواقع-عالم الشّهادة-وحقائق وقوانين علومه بينما تضيف منطلقات الفقه الإسلامي في المعاملات إلى ذلك عالم الغيب ووحي الله وشريعته السّماويّة)[1].

وفي ختام هذه المقارنة يتبيّن الفرق بين نجاح الإسلام وإخفاق ما عداه في القضاء على داء الخمر، راجع أساساً لما تتمتّع به عقيدة الإسلام وحدها من غرس الوازع الدّيني في النفوس، ومن ثمّ فهي لا تحتاج إلى جهاد معنوي أو مادي في منع شيء محرّم، أوفي النّهي عن اقتراف إثم؛ وهذا بخلاف القوانين المعتمدة على الوازع السّلطاني.

---

(1) محمّد عمارة، إزالة الشّبهات عن معاني المصطلحات، دار السّلام، القاهرة، ط 1، 1431هـ -2010م، ص510.

- المطلب الرّابع: ضعف الوازع الدّيني وأسبابه.

الوازع الدّيني مصاحب للفطرة -كما تبيّن لنا فيما سبق- والإسلام دين الفطرة، قال النّبيّ- ﷺ -: **«كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه»**[1] .

ومع ذلك فإنّ الوازع الدّيني قد يعترضه ما يفسده، وينزعه نحو الانحراف؛ وهناك أسباب متعدّدة لهذا، ومن ذلك ينتج لدينا تعطيل لأحكام الشّريعة وعدم نفوذها ولسلطانها، ومناسبة هذا المطلب أنّه لمّا تقرّر عندنا أنّ الوازع الدّيني الصّحيح هو أعظم سبيل لتحقيق مقصد نفوذ الشّريعة ناسب أن نتحدث عن حالات اختلال الوازع الدّيني وآثار ذلك، وما هي الأسباب المؤدّية إلى فساده؟؛ إذ الوازع الدّيني يتأثّر بالانحرافات السّلوكيّة النّاتجة عن سطوة بعض الأسباب على الفطرة السّليمة، وتحويل مسارها، ومن بين هذه الأسباب ما يلي:

- السّبب الأوّل: ضعف التّنشئة التّربويّة:

تعتبر التّنشئة التّربويّة الصّالحة ثمرة لكلّ سلوك فاضل محمود، كما أنّ التّنشئة الفاسدة أساس لكل رذيلة خلقيّة، ويكون ضعف التّنشئة التّربويّة على أصعدة تمسّ بناء أخلاق الفرد والمجتمع ، ومنها[2]:

أ- الجوانب العلميّة: فضعف الجانب العلمي الشّرعي لدى الفرد يفقده أكبر وأقوى حصانة ذاتية، لأنّ العلم الشرعي هو الذي يغرس ويربّي النّفس على التّقوى، ويعد بالنّظر لما بعد الدنيا من نعيم أو جحيم، فيجعلها مقدمة على الفضيلة خائفة ومبتعدة على الرّذيلة، وضعف العلم الشّرعي يؤدّي إلى الجهل الذي يقود إلى موت القلوب، قال ابن تيمية: «فالقلب يموت بالجهل المطلق، ويمرض بنوع من الجهل»[3].

---

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أبناء المشركين، رقم1385،ج3/ص281، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفّار وأطفال المسلمين، رقم2658،ج16/ص157.

(2) الحازمي، مساوئ الأخلاق وأثرها على الأمّة،ص145، وطبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي،ص299.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى،ج10/94.

ب- الجوانب العقديّة والتّعبّديّة: فضعف التّربية والتّنشئة الصّحيحة عند المكلّف يجعله سهل الانسياق وراء الشّهوات والملذّات التي بدورها تقود إلى الانحراف لأنّ العقيدة الصّحيحة والعبادة تربّي في المسلم قوّة اليقين، وقوّة البصيرة، وقوّة الصّبر، وعلوّ الهمّة، والبعد عن الدّناءات، 7 8

¹ ¸ ¶ µ ´ ² ± ° ¯ ® ¬ « ª M

.(1)L Ä Ã Â Á À ¾ ½ ¼ º

والفحشاء هي كل فعل أو قول ظهر قبحه لكل أحد، وإذا ضعفت التّربية الدّينية تعرّض الفرد للانحرافات السلوكية وويلاتها(2).

ج- الجوانب الخلقيّة: إنّ ضعف التّنشئة الخلقيّة على الفضائل الإسلامية يجعل المرء سهل الانقياد لأضدادها من الرّذائل السّلوكيّة، لأنّه لم يألف التّربية على الصّبر، وبالتّالي يصبر على نزواته وشهواته، ولذلك فإنّ ضعف التّربية الخلقيّة من أقوى الأسباب التي تخرم حصانة الوازع الدّيني وربّما تؤدّي إلى انعدامه(3).

د- البيئة الاجتماعيّة: وهي كل ما يحيط بالفرد من منزل ومدرسة ومهنة وشعائر دينية ومعتقدات وأفكار، وعرف ورأي ولغة وأدب وعلم وأخلاق، والحي الذي يسكن فيه، فهي على العموم كل ما يؤثّر في بناء الشّخصية الفردية من عوامل(4).

فمتى كانت هذه البيئة غير صالحة أثّرت في الفرد بقدر ما نقص منها من صلاح، وبالتّالي يتأثّر الوازع الدّيني بذلك ويضعف.

- **السّبب الثّاني:** ضعف التّناصح الاجتماعي:

وذلك من خلال انعدام مبدأ التّعاون على الخير والصّلاح والتّناصح، وهو أساس صحّة

---

(1) سورة العنكبوت، الآية 45.

(2) ابن القيم، مدارج السالكين، ج1/ص402.

(3) طبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي، ص286.

(4) المصدر نفسه، ص296.

المجتمع وسلامته؛ Ê È Ç Æ Å Ä Â Á À ¿ M 8 7
.[1]L Ñ Ð Ï Î Í Ë

وقال- ﷺ-: **«من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده فمن لم يستطع فبلسانه،فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»**[2].

يقول ابن رجب: «فإنّ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر من أوجب الأعمال وأفضلها وأحسنها»[3]، فإذا ضعف التّناصح الاجتماعي، وجد المنحرف المجال أمامه مفتوحاً للإفساد؛ إذ لا ينهاه أحد على انحرافه ولا ينتقده منتقد، ومن أسباب ضعف التّناصح الاجتماعي بين أفراد الأمّة ما يلي [4]:

أ- الانشغال الذّاتي: حيث ينشغل الفرد بشؤونه الخاصّة، ومتابعتها والسّعي في تحقيق مصالحه فيتلهّى بذلك عن كلمة الحق التي تحثّ النّاس على فعل الخير واجتناب الشّر، وربما عرف اختلال صديق أو جار، أو أحد الأبناء، فانشغل بشؤونه الخاصّة عن تحقيق مصلحة عامة، وفي ذلك من المفاسد الشّيء الكثير التي تنعكس على الأمّة، وفي مقدّمتها فساد الوازع الدّيني.

ب- التّسابق المادي: وهذا أيضاً من أسباب ضعف التّناصح الاجتماعي؛ إذ كل فرد يسعى وراء جمع الجوانب المادّية، فانعكس ذلك على نظرة المجتمع في تقييم النّاس، فأصبح المعيار الذي يتفاضل به الناس عن بعضهم البعص هو ما يملكون من أموال، وأصبح الجانب الخلقي غير معتبر في ذلك، ومن ثمّ تفسد الأخلاق ويضعف الوازع الديني المتمثّل هنا في وازع الضّمير الذي من شأنه الزّجر عن فعل الشّر والدفع إلى عمل الخير، حيث تحل المعصية محلّه، أمّا المشاعر الإنسانية والقيم العليا فتعدّ سخفاً وسذاجةً [5].

(1) سورة المائدة، الآية2.

(2) صحيح مسلم بشرح النّووي،كتاب الإيمان،باب وجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، رقم49، ج1 /ص216.

(3) ابن رجب، جامع العلوم والحكم،ص245.

(4) الحازمي، مساوئ الأخلاق وأثرها على الأمّة،ص153.

(5) قطب، محمّد، ركائز الإيمان، دار إشبيليا، الرّياض، ط1، (د،ت)، ص401.

ج- عدم الشّعور بالمسؤوليّة: سواء على مستوى الأفراد في أنفسهم، أو على من ولاّه الله أمرهم، أو حتّى على مستوى مجال الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ويكون الوازع الدّيني حيال هذا التّنصّل مهترئاً ومهدّداً بالانهيار [1].

- **السّبب الثّالث:** الرّفقة السّيّئة.

للرّفقة السّيّئة تأثيراً مباشراً على الرّفيق في سلوكه القولي والفعلي والاعتقادي، وقد نبّه المنهج التّربويّ الإسلامي على ذلك كثيراً في القرآن الكريم، وفي السنّة أيضاً.

فأمّا من القرآن فقد 7 8 M l m n o p q r s

L [2]،و 7 8 M g h i j k l m n o p q

﴿يَٰوَيۡلَتَىٰ لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلٗا ٢٨ لَّقَدۡ أَضَلَّنِي عَنِ ٱلذِّكۡرِ بَعۡدَ إِذۡ جَآءَنِي﴾ ٢٧ £

¤ ¥ ¦ § L [3].

وأمّا من السنّة فقد قال النّبي- ﷺ-: **«الرّجل على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل»**[4].

فالرّفقة السّيئة تؤثّر لا محالة على معتقد الفرد، وعلى أدائه للشّعائر الدّينية، كما أنّها تؤثّر في سلوكه وأخلاقه، وكما قال ابن القيّم: «توجب له تفرّقاً وتشتّتاً وهمّاً وغمّاً وضعفاً، وحملاً لما يعجز عن حمله من مؤنة قرناء السّوء وإضاعة مصالحه، والانشغال عنها بهم، وبأمورهم، وتقسّم فكره في أودية مطالبهم وإراداتهم، فماذا يتبقّى منه لله والدّار الآخرة»[5].

---

(1) الدرويش، عبد الرحمان، الشرائع السابقة ومدى حجّيّتها في الشّريعة الإسلاميّة، ص522.

(2) سورة الزخرف، الآية67.

(3) سورة الفرقان، الآية27-28.

(4) سنن أبي داوود، كتاب الأدب، باب من يؤمر أن يجالس، رقم4833، ص 876، وسنن الترمذي، أبواب الزّهد، رقم2378، ص535، وحسّنه الألباني في السلسلة الصّحيحة، رقم 927، ج2/ص366.

(5) ابن القيّم مدارج السّالكين، ج1/ص489.

ومن مساوئ الرّفقة السّيئة أيضاً أنّها عن الحقّ تصدّ، وبالباطل تأمر، وبحلاوة الكلام تزيّن القبائح، وعن المعروف تنهى، محبّةً للشّر والفساد، مبغضةً للخير والصّلاح[1].

وبيئات الرفقة السيئة كثيرة في هذا الزّمان منها رفقاء المدرسة، والأقارب، والحي الذي يسكن فيه الفرد، وزملاء المهنة، وهكذا فحيث ما ولّيت وجهك وجدت البيئات التي تتنازع في كسب قلوب النّاس إن بالخير وإن بالشّر.

- **السّبب الرّابع:** التّأثّر بالتّيّارات الفكريّة.

تعتبر التّيّارات الفكريّة القادمة إلى المجتمع الإسلامي من أعدائهم أشدّ فتكاً وشراسةً على الأخلاق، لما تحمله عبر الكلمة البرّاقة، والشّاشة الملوّنة، والبث المباشر السّريع من فتن فكريّة كقطع الليل المظلم، حيث تغرس الشّك بدل اليقين، وتنشر الفتن بما يفسد الأخلاق وينحدر بها إلى الهاوية، وتتمثّل التيّارات الفكرية الغازية في وسائل متعدّدة منها ما يلي[2]:

أ- البثّ المباشر: يعتبر البث المباشر من أسرع الوسائل الحديثة التي غزت العالم بأسره، ونقلت بين أفراده ما هو صالح وما هو فاسد على حدّ سواء، ولنسبة الفساد الحظ الأوفر والنّصيب الأكبر؛ فأصبح يبثّ ما يفسد الدين والأخلاق، ويحطّم القيم الاجتماعيّة، وينشر الفساد والرّذيلة، من خلال نقل عادات خلقيّة فاسدة لأهل الكفر والرّذيلة، وتقديمها في ثياب برّاقة، فيتزلق وراءها الشّباب الذي ضعف وازعه الدّيني وسيطرت عليه الشّهوات من كل جانب.

ب- ترجمة كتب الفكر المنحرف: فإذا ترجم الفكر المنحرف المخالف لكتاب والسنّة من حيث المعتقد، أو من حيث فهم الحياة إلى اللغة العربيّة؛ فإنّه يصبح سهلاً ميسوراً لدى القرّاء الذين لا يملكون اللغة العربية، فإنّه يصبح سهلاً ميسوراً لدى القرّاء الذين لا يملكون حصانة شرعيّة ولا علميّة ولا فكريّة، ومن بين هذه المواضيع: تحرير المرأة، العلاقات المحرّمة، تعليم الجريمة ومسالكها، وغيرها من الآفات التي تفسد الأخلاق وتضعف الوازع الدّيني[3].

---

(1) الحازمي، مساوئ الأخلاق وأثرها على الأمّة، ص189.

(2) المصدر نفسه، ص149.

(3) بكر، عبد الله أبو زيد، حراسة الفضيلة، جهاز الإرشاد والتوجيه، الرياض،ط2، سنة 1424هــ-ص137.

ج- السّفر إلى بلاد الكفر: وهذا السّفر إذا لم يكن لحاجة ماسّة، فهو خطر على المسافر إلاّ إذا كان صاحب وازع ديني قوي، ولكنّه حتماً سوف يتأثّر بما يلاحظ من ممارسات ومشاهد مخالفة للفطرة، ولتعاليم الدّين الإسلامي الحنيف من شبهات وشهوات تعصف بالوازع الدّيني عصفاً[1].

(1) الحازمي، مساوئ الأخلاق وأثرها على الأمّة،ص 150.

- المطلب الخامس: أثر ضعف الوازع الدّيني.

إنّ ضعف الوازع الدّيني لدى أفراد الأمّة يحدث تهلهلاً في القواعد التّحتية للشّريعة الإسلامية، ويجرّئ النّاس على دين الله، ويصبح هذا الدّين غير محترم عند الآخرين، لأنّ أتباعه لم يطبّقوه، و لم يعملوا بأحكامه، فيتأخّر النّاس عن الدّخول في دين الله لتلك الأسباب، أو على الأقل في التّعرّف على تعاليم هذا الدّين الحنيف، بل ربّما يوصل إلى أن يتحامل أعداء الدّين فيمتطون صهوة أقلامهم ليصوّروا هذا الدّين-من خلال ضعف وازع الدّين عند أتباعه وعدم نفوذ أحكام الشّريعة بينهم- بأبشع صورة؛ وعليه فسأتكلّم من خلال هذا المطلب عن هذه المعاني، وذلك في أربعة فروع كالتّالي:

- **الفرع الأوّل:** تشويه حقيقة الإسلام[1].

الإسلام هو الملّة التي ارتضاها الله ديناً وشريعة للإنس والجن نزل به الرّوح الأمين على قلب الرّسول الكريم- ﷺ- إذ لم يدّخر جهداً في إيصال هذا الدّين صافياً نقيّاً لأصحابه فقدّموا لنا وللعالم صورة حيّة صادقة صحيحة بيضاء نقيّة أحسّ بها النّاس وشاهدوها، فدخلوا في دين الله أفواجاً، كما 7 8 AM B C D E F G H I J K L M N O P Q R T U V W L[2].

ولكن نقول وبكل أسف أنّ مساوئ الأخلاق قد انتشرت في ديار المسلمين ممّا أدّى إلى ضعف وازعهم الدّيني، فقدّموا صورة مشوّهة عن الإسلام؛ وبالتالي يوهمون النّاس بسوء فعالهم أنّ هذا هو الدّين، فتجد منكرات الأفعال منتشرة بين المسلمين من سرقة وغشّ ورباً ورشوة، وتجد شرب الخمر والزّنا، وتلحظ في سلوكهم الظّلم والبطش والاعتداء، فليحذر المسلم من هذا حذراً شديداً وليقرأ قول النّبيّ- ﷺ-: **«من سنّ في الإسلام سنّة سيّئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيئاً»**[3].

---

(1) طبارة عفيف، روح الدين الإسلامي،ص 299.

(2) سورة النّصر، الآية 1-3.

(3) صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الزّكاة، باب اتّقاء النّار ولو بكلمة طيّبة، رقم1017،ج7/ص84 .

- الفرع الثّاني: تعريض دين الأمّة للنّقد.

إنّ من آثار ضعف الوازع الديني، وانتشار الأخلاق الرّذيلة أن يتعرّض دين الأمة للنّقد من قبل الأعداء بشتّى الوسائل، بالكلمة وبالصّورة، أو المقال، أو التّمثيل عبر وسائل الإعلام المختلفة، حتى يسهل تداولها بين النّاس قصد الإضرار وتشويه صورة الدين الإسلامي.

فعندما ضعف الوازع الدّيني لدى المرأة المسلمة في ارتداء الحجاب وتأثّرت بما يرد من الغرب، عرف هناك أعداء الله أنّ لهم سنداً من المسلمين يمكن أن يعينهم في حملتهم ضدّ تعاليم الإسلام وقيمه الخاصّة بالحجاب [1].

فأعداء الإسلام لم يكن لهم أن يجرؤوا على دين الله لولا ضعف الوازع الديني لدى كثير من المنتسبين إليه، لأنّ هذا الضعف والتّفريط في الوقوف على حدود الله يمثّل لهم مجالاً ينطلقون منه لإصابة هدفهم؛ 7 8 UM V W X Y Z [\ ] ^
_ ` a L[2].

أي: لو قدروا عليكم لما اتقوا فيكم من أذى ينالوكم به بالمقال والفعال[3].

والمتأمّل في عالم اليوم يجد أن النّقد ينصب في هذه الفترة على الإسلام، ولاسيما قضية تحرير المرأة، وبقولهم أنّ الإسلام يمنع من مساواتها بالرّجل والاختلاط، ويهدفون من وراء ذلك إخراج المرأة عن بيتها وإبعادها عن مهمّتها التّربويّة[4].

---

(1) بكر عبد الله أبو زيد، حراسة الفضيلة،ص40-41.

(2) سورة الممتحنة، الآية2.

(3) ابن كثير تفسير القرآن العظيم، ج4/ص371.

(4) الريسوني، الاجتهاد، الواقع، المصلحة،ص42-43، وبكر أبو زيد، حراسة الفضيلة، ص74.

- **الفرع الثّالث:** تأخّر النّاس عن الدّخول في الإسلام.

إنّ ممّا يصيب الأمّة الإسلاميّة في دينها إذا ضعف الوازع الدّيني عند أفرادها؛ أن ينفر النّاس الآخرين ممّن يرجى إسلامهم من الدّخول في الإسلام، لأنّ الذي يعلن إسلامه إنّما يعلنه لشعوره بالعطش الدّيني الذي لم يجده في الدّيانات الأخرى، ولن يجده، فإذا رأى في المسلمين من الانحطاط الخلقي ما يجده عند أتباع الدّيانات الأخرى توهّم أنّ هذا هو منهج الإسلام، فيصدّه ذلك عن دين الله[1].

فالسّبب في عدم نفوذ أحكام الشّرع بين المسلمين أو حتى بين غيرهم -ليتعلّموا ويعرفوا عن الإسلام- هو ضعف الوازع الدّيني عند أتباع الدّين الإسلامي، فيظهر منهم ما ليس من تعاليم ذلك الدّين القيّم فيشتبه الأمر على النّاس، فيتأخّر دخولهم فيه كنتيجة لذلك السّبب.

فالأمّة الإسلاميّة والفرد المسلم عليه أن يدرك أنّه على ثغر من ثغور الإسلام لا ينبغي أن يؤتى الإسلام من قبله أو أن يساء إليه بسببه، ولا يكون ذلك إلاّ برعاية الوازع الدّيني وصيانته في نفوس المسلمين.

- **الفرع الرّابع:** إضعاف الأمّة بإضعاف دينها.

إنّ قوّة الأمّة بقوّة وازعها الدّيني النّاتج عن اليقين بأحكام هذا الدّين الصّحيح، كم أنّ ضعفها وهوانها على الأمم الأخرى ناتج عن ضعف تمسّكها بعقيدتها، ففي قوّة الأمّة قوّة للدّين، وفي ضعفها ضعف للدّين(فإذا كان في قوّة السّلطان قوّة للدين... فكيف بقوّة المؤمنين مع قوّة السّلطان) [2].

ولكن إذا ضعف الوازع الدّيني عند المسلمين نزل الوهن في قلوبهم، وفي ذلك إضعاف لقوّة المسلمين التي يجب أن تكون عزيزة الجانب، ليقوى بها الدّين وينتشر، فعلى أبناء الأمّة الإسلاميّة أن يعوا أخطار ضعف الوازع الدّيني على شريعة الإسلام وعلى أنفسهم في الدنيا وفي الآخرة، وأن يدركوا تمام الإدراك أنّ هذا من مقاصد الشرع الكبرى.

---

(1) طبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي، ص273.

(2) الحازمي، مساوئ الأخلاق وأثرها على الأمّة، ص176.

- الفرع الخامس: انعدام الأمن والاستقرار.

يعتبر الأمن الفردي والاجتماعي والدّولي والإقليمي من أهمّ مقوّمات الحياة الهادئة السّعيدة؛ وأنّ ذلك من أبرز مقوّمات التّقدّم الحضاري والاقتصادي، وأحد أهمّ معايير نفوذ أحكام الشّريعة الإسلاميّة، ولهذا فقد اهتمّ به الشّرع اهتماماً بالغاً[1].

وقد امتنّ الله على عباده بأن وفّر لهم الأمن وجعله من أجلّ النّعم الدنيويّة الموجبة للشّكر[2]، فقال تعالى:M (* + , - . / 0 1 2 3 4

5 L [3].

وفي هذا المعنى يقول النّبيّ- ﷺ-: **«من أصبح منكم معافى في جسده آمناً في سربه عنده قوت يومه، فكأنّما حيزت له الدّنيا»**[4].

فإذا ضعف الوازع الدّيني، وانتشرت في المجتمع أسباب ذلك؛ كالسّرقة، والتّهريب، والاختطاف، وغير ذلك، وكثرت العداوة والبغضاء بين أفراده، فإنّ نتيجة ذلك غياب الأمن والاستقرار، وهذا لاشك من أعظم المصائب على الأمّة، ومن أكبر الجنايات على مقاصد الشّريعة في تحقيق نفوذها والعمل بمقتضى أحكامها.

---

(1) الحازمي، مساوئ الأخلاق وأثرها على الأمّة،ص179، وطبارة عفيف، روح الدين الإسلامي،ص397.

(2) السعدي، عبد الرحمان، تيسير الكريم الرحمان، ص894.

(3) سورة قريش، الآية 3-4.

(4) سنن الترمذي، كتاب الزّهد، باب ما جاء في الزّهد في الدّنيا، رقم2346، ص529، و سنن ابن ماجة، كتاب الزّهد، باب القناعة، رقم4141، ص189، ومسند الإمام أحمد، ج1/ص293، وحسّنه الألباني في تعليقه على السّنن.

الفصــل الثّالــث:

وسائل رعاية الوازع الدّيني.

- تمهيد:

من سنن الله في الكون أن جعل لكلّ مرض دواء، علمه من علمه وجهله من جهله، ولابدّ أن تسعى البشريّة في إيجاد أدويةً لأمراضها الأخلاقية والدّينية والنفسية، كما نراها تسعى سعياً حثيثاً في سبيل إيجاد أدوية لأمراضها العضوية والجسميّة، لأنّ الدّين والأخلاق هما عماد حياة الفرد والمجتمع.

وإذ قد تبيّن لنا أنّ الوازع الدّيني له أهمّية كبيرة في التزام الإنسان بالأحكام الشّرعيّة، وله أهمّية بالغة أيضاً في مجالات الحياة الأمنية، والصّحية، والاقتصادية، والسّياسية، والاجتماعيّة، فلابدّ من تعاهد هذا الوازع الإيماني ورعايته وإصلاحه بشتّى الطّرق والوسائل الموصلة إلى هذا المقصد العظيم، وعليه فسيكون هذا الفصل متناولاً لهذا الغرض بالبيان، وذلك من خلال المباحث التّالية:

- المبحث الأوّل: رعاية الفطرة وصونها من الانحراف.

- المبحث الثّاني: دور التّكاليف الشّرعيّة في رعاية الوازع الدّيني.

- المبحث الثّالث: التّدبّر والتّبصير بمآلات المخالفة للشّارع.

- المبحث الرّابع: ملاحظة معاني خصائص الشّريعة وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.

وفيما يلي بيان لذلك:

- المبحث الأوّل:

رعاية الفطرة وصونها من الانحراف.

من الأسس الثّابتة والقيم العليا والخصائص الفاضلة للشّريعة الإسلاميّة أنّها جاءت بمراعاة الفطرة التي خلق عليها الإنسان، والتي هي في أصلها سويّة من حيث الاختيار والعمل، ولكن قد يطرأ عليها ما يفسدها، فرعايتها وحمايتها من الانحراف هو سبيل من السّبل المؤدّية إلى صيانة الوازع الدّيني.

وعليه فسأتحدّث عن هذا المعنى في الطالب التّالية:

- **المطلب الأوّل: معنى الفطرة.**

- **المطلب الثّاني: حدود وضوابط استقامة الفطرة في الشّريعة الإسلاميّة.**

- **المطلب الثّالث: مسؤوليات الانحراف عن الفطرة.**

وفيما يلي بيان لذلك:

- المطلب الأوّل: معنى الفطرة.

عرّفت الفطرة بتعاريف متقاربة في المعنى؛ فقيل: «بأنّها الخصائص التي طبعت وجبلت عليها النّفس الإنسانيّة، وبإهمالها تذوب فتفتر همّة الإنسان، وتضطرب حياته وتنحرف المجتمعات، فيخرب بعضها بعضاً، وتهدّد الحضارة بالدّمار والخراب»[1].

والمراد أنّ هناك غرائز جبل عليها الإنسان لا تتغيّر ولا تتبدّل بتغيّر الزّمان والمكان، تتطلّب تحقيقاً، وتحتاج إلى ميزان دقيق في التّعامل مها، يوجّهها إلى الخير، ويسعى بها إلى الصّلاح دون إفراط ولا تفريط، ولن يكون ذلك إلاّ بعد إحاطة تامّة بها، وليس هذا إلاّ في منهج الإسلام»[2].

7 8 M ¤ ¥ ¦ § © ª « ¬ ® ¯ ± ² ³

´ ¶ ¸ ¹ º » ¼ ½ ¾ ¿ L[3].

قال ابن عاشور-في تفسيره لهذه الآية-: «والفطرة أصلها اسم هيئة من الفطر وهو الخلق مثال الخلقة كما 7 8 M © ª « ¬ ® ¯ L أي جبل النّاس وخلقهم عليها، أي متمكّنين منها... ومعنى فطر الناس على الدّين الحنيف: أنّ الله خلق النّاس قابلين لأحكام هذا الدّين وجعل تعاليمه مناسبة لخلقتهم»[4].

---

(1) نحلاوي، عبد الرّحمان، التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، (د،ت)، ص85.

(2) اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلة الشّرعية، ص425.

(3) سورة الروم، الآية 30.

(4) ابن عاشور، التحرير والتّنوير، ج21/ص88-89.

- المطلب الثّاني: حدود وضوابط استقامة الفطرة في الشّريعة الإسلاميّة.

إنّ الشّريعة الإسلاميّة قد اعتنت عناية فائقة بالفطرة ووضعت لها حدود وضوابط لأجل صيانتها والمحافظة عليها، ويتجلّى ذلك في وجوه كثيرة أتحدّث عن أهمها في الفروع التّالية:

- الفرع الأوّل: استقامة الفطرة مقصد شرعي.

يقول ابن عاشور -في هذا الصّدد-: «ونحن إذا أجدنا النّظر في المقصد العام من التّشريع... نجده لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها، ولعلّ ما أفضى إلى خرق عظيم فيها يعدّ في الشّرع محذوراً وممنوعاً، وما أفضى إلى حفظ كيانها يعدّ واجباً، وما كان دون ذلك في الأمرين فهو منهيّ عنه، أو مطلوب في الجملة، وما لا يمسّها مباح، ثمّ إذا تعارضت مقتضيات الفطرة، ولم يمكن الجمع بينها في العمل يصار إلى ترجيح أولاهما وأبقاهما على استقامة الفطرة، فلذلك كان قتل النّفس أعظم من الذّنوب بعد الشّرك، وكان التّرهّب منهيّاً عنه»[1].

وعلى ضوء هذا تفسّر محافظة الشّريعة على الضّروريات، والحاجيّات، والتّحسينيّات، وعلى المال، والأنفس، والأعراض، والأنساب، والعدل، واليسر ورفع الحرج، وفي الجملة إيصال الحقوق إلى أصحابها من أعظم مقاصدها، كل ذلك مراعاةً لطبيعة النّفس البشريّة وفطرتها[2].

- الفرع الثّاني: انسجام الفطرة مع أحكام الشّرع ومقاصده[3].

يقول سيد قطب: «إنّ هذه الرّسالة تخاطب الإنسان من وراء الظروف والبيئات والأزمنة فهي تخاطب فطرة الإنسان التي لا تتبدّل ولا تتحوّل ولا ينالها التّغيّر... وكانت الشّريعة بمبادئها الكلّية وبأحكامها التّفصيليّة محتويّة كل ما تحتاج إليه حياة الإنسان منذ نزول الرّسالة إلى آخر الزمان من ضوابط وتوجيهات، وتشريعات، وتنظيمات، لكي تستمرّ وتنمو وتتطوّر وتتجدّد»[4].

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلاميّة، ص466.

(2) اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلة الشّرعيّة، ص428.

(3) المصدر نفسه، ص429.

(4) سيّد قطب، في ظلال القرآن، ج6/ص482.

فمن فطرة الإنسان أن يحبّ المال، ويحبّ الزّواج، ويحبّ الولد، ويتمسّك بالحياة ويسعى إلى الرّفاهيّة فيها، وكل هذه الأمور دوافع فطريّة تدفعه إلى السّعي والكدح في سبيل الحصول عليها، فلم يطلب الإسلام من العباد ترويض النفوس عل إحباط هذه الدّوافع، وإنّما يطلب تنميّتها باتجاه الخير للفرد والمجتمع [1].

والإنسان أيضاً مفطور على معرفة خالقه والالتجاء إليه، وتوحيده، فإذا غشت فطرته الشّهوات، وغطّى عليها الرّكام، وأفسدها التّرف وطول العهد والنّسيان وغير ذلك من المعترضات؛ فإنّها تنتقض من هذا كلّه، وتتجلّى كما خرجت من يد بارئها، وترجع إلى ربّها مخلصةً له الدّين [2]، وإلى هذه الحقيقة تشير الآية الكريمة؛ 7 8 M : ; < = > ? A B C

D E F G H I J K L M N O P Q R

S T U V W Y Z [\ ] ^ _ ` a b c

d e L [3].

فتبيّن من هذا انسجام الفطرة مع أحكام الشّرع ومقاصده.

- الفرع الثّالث: حماية الفطرة من خلال التّربية الخلقيّة.

فقد أوجب الإسلام على أتباعه التّخلّق بالأخلاق التي أودعها الله-عزّو جل- في فطرة الإنسان، والتي أعطانا أمثلةً منها في أخلاق النّبيين والصدّيقين، وإنّ استحضار هذه الحقيقة عند وزن الأعمال التي تواجه الإنسان في اليوم والليلة يجعله دائم الاتبّاع للمعروف من قوانين الأخلاق الفطريّة الإنسانيّة، ويدرك تبعاً لذلك مقاصد الإسلام في التّشريع، لأنّ الله لم يكلّفنا بشيء خارج عن المعروف المتبع من الإنسان والمتّفق مع فطرته [4].

---

(1) نحلاوي، التّربية الإسلاميّة والمشكلات المعاصرة،ص89، ماجوميدوفنا، الوازع وأثره في الشّريعة الإسلاميّة، ص81.

(2) السّعدي، عبد الرحمان، تيسير الكريم الرّحمان،ص338.

(3) سورة يونس، الآية 22.

(4) الفاسي، علاّل، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ومكارمها،ص196.

- **الفرع الرّابع:** كل مقصد من مقاصد الشّريعة راجع إلى خدمة أمر فطريّ[1].

فمقاصد الشّريعة الإسلاميّة من حفظ الدّين، والنّفس، والعقل، والعرض، والمال، كلّها تلاحظ فطرة الإنسان، فمقصد الدّين يوجّه فطرة الإنسان في الاعتقاد والتّديّن، ومقصد النّفس يحمي فطرة الإنسان وغريزته في حبّ البقاء والحياة، ومقصد العقل يحمي ويصون فطرة الإنسان في تدبيره لشؤون حياته بالفكر والعقل، ومقصد العرض جاء يحفظ للإنسان فطرته في النّكاح وميل كل من الجنسين إلى الآخر، ومقصد حفظ المال يصون أموال النّاس وأملاكهم من الضّياع والتّلف، وهذه غريزة فطريّة مستقرّة في النّفس البشريّة[2].

وعليه فمقاصد الشّريعة تهدف إلى معالجة الفطرة الإنسانيّة وتوجّهها نحو البناء والتّعمير، والعمل والتّشييد، وتحجزها عن الفساد وتمنعها من الضّياع، ليكون ذلك الإنسان بشراً سويّاً في أخلاقه وسلوكه، كما كان كذلك في خلقه وتكوينه.

---

(1) الفاسي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ومكارمها،ص129، اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، ص429.

(2) اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، ص429.

- المطلب الثّاني: مسؤوليات الانحراف عن الفطرة.

تعتبر الانحرافات عن الفطرة السّويّة انحدار تربويّ خطير، ومؤشّر بأنّ هناك ضعف في الوازع الدّيني يحتاج إلى رعاية وعلاج، ودليل على أنّ هناك تفريط في المسؤوليات على جميع المستويات؛ الفرديّة، والأسريّة، والاجتماعيّة، أو حتّى على مستوى مسؤوليّة الدّولة، والتي أوضحها النّبيّ- ﷺ- بقوله: «**كلّكم راع ومسؤول عن رعيّته، الإمام راع ومسؤول عن رعيّته، والرّجل راع في أهله ومسؤول عن رعيّته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيّتها، والخادم راع في مال سيّده ومسؤول عن رعيّته**»[1].

ومن هذا المنطلق سوف أتحدّث عن مسؤوليات الانحرافات عن الفطرة، موضّحاً أثر ذلك في ضعف الوازع الدّيني من خلال الفروع التّالية:

- الفرع الأوّل: المسؤولية الفردية:

تنعقد المسؤولية الفردية على الإنسان في نفسه، فهو المسؤول عن تصرّفاته، ويتحمّل تبعات كل ما ينجم عن ذلك، 7 8 M× Ø Ù Ú Û Ü L[2]،و 7 8 M W

X Y Z [\ ] ^ _ ` a b c d L[3].

وهذا تقرير للمسؤولية الفرديّة على الأعمال، فلا يمكن للإنسان أن يحتجّ على انحرافاته الفطريّة بالبيئة الاجتماعيّة التي يعيش في كنفها إن كانت منحرفةً، أو أن يحتجّ بأصدقاء السّوء أو بأسرته لأنّ الله تعالى زوّد الإنسان بما يجعله أهلاً لتحمّل المسؤوليّة، فزوّده بالعقل الذي هو مناط التّكليف، وأرسل الله إليه الرّسل، وخاتمهم محمّد بن عبد الله- ﷺ-، والقرآن باقٍ بين أيدينا، وكذلك السّنّة النّبويّة التي ترشدنا للحق، وتبيّن ما أوجبه الله علينا

---

(1) سبق تخريجه،ص38 .

(2) سورة المدّثّر، الآية 38.

(3) سورة الزّلزلة، الآية 8.

وما نهانا عنه، وأودع في النّفس البشريّة ما يوجب ذلك، 7 8 M < = >

? L[1]، أي بيّن لها الخير من الشّرّ، وأفهمها ما لها وما فيها من الحسن والقبح[2].

وقد وجّه القرآن الكريم المؤمن إلى النّظر والتأمّل في ما عمل واكتسب من دنياه لآخرته، 7

8 M - . / 0 1 2 3 4 5 6 8 9 ; < =

> ? @ L[3].

وقال- ﷺ -: **«لا تزول قدما عبدٍ يوم القيامة حتّى يسأل عن عمره فيم أفناه، وعن علمه فيم فعل فيه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن جسمه فيما أبلاه»**[4].

فلم يبق للإنسان- بعد أن يعرف وصيّة القرآن والسّنّة بأنّ عليه مسؤوليّة كاملة عن أعماله قد تكون مخالفة لمنهج الفطرة السّويّة- أن يتذرّع بأسباب خارجة عن هذا كمن يحتج بالقدر، وعلى المسلم أن يدرك بأنّه مسؤول عن تصرّفاته وانحرافاته، وما يترتّب عليها من عقوبة في الدّنيا؛ إن كان يستحقّها، وفي الآخرة إن شاء الله غفر له وإن شاء عذّبه، وعليه أن يستحي من الله حقّ الحياء أن يراه متلبّساً بمعصية [5].

- **الفرع الثّاني:** المسؤوليّة الأسريّة والاجتماعيّة.

فالأسرة المسلمة اليوم تواجه تحدّيات جسام سواء على مستوى العقيدة، أو على مستوى الأخلاق؛ في ظروف العولمة التي يحاول من خلالها دعاتها إزالة الفروق الاجتماعيّة في الأخلاق والدّين.

---

(1) سورة الشمس، الآية 8.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4/ص551، والشوكاني، محمّد علي بن محمّد، فتح القدير، دار الفكر، بيروت،(د،ط)،سنة 1409هـ-1989م، ج5/ص449.

(3) سورة الحشر، الآية 18.

(4) سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في شأن الحسنات والقصاص، رقم2417، ص544، وحسنه الألباني في تعليقه على السّنن .

(5) طبارة عفيف، روح الدين الإسلامي،ص371.

وهذه التّحدّيات زادت من حجم مسؤوليّة الأسرة التّربويّة تجاه أبنائها خاصّة في عالم اكتنفته الوسائل الإعلاميّة المقروءة والمرئيّة التي أصبحت تبثّ في مشارق الأرض ومغاربها، لا تحجبها وعورة الطّريق ولا بعد المسافات[1].

إضافة إلى أنّ الأسرة أيضاً قد تأثّرت بالتّغيّرات الاجتماعيّة العالميّة، فكلّ هذه العوامل تهدّد الأسرة المسلمة بالضّياع، وتزيد في نفس الوقت من خطورة مسؤوليتها التّربويّة تجاه أفرادها.

ونجد في القرآن التّنبيه على المسؤولية الملقاة على عاتق الأسرة والمجتمع على حدّ سواء؛ فيقول الله- تبارك وتعالى- في محكم تنزيله: M » ¬ ® ¯ ° ± ² ³ ´

µ ¶ ¸ ¹ º » ¼ ½¾ ¿ À Á Â Ã L[2].

أي: اعملوا بطاعة الله تعالى واتّقوا الله، وأمروا أهليكم بالذكر ينجيكم الله من النّار[3].

وهذا الأمر يتطلّب القيام بأعباء المسؤوليّة التّربويّة من النّصح والتّوجيه داخل أوساط الأسر المسلمة والمجتمعات المؤمنة[4].

و 7 8 M a b c d e g h i

j k l m n o p q r t

u v x y z { | L[5].

ففي الآية التنبيه على المسؤولية الاجتماعيّة التي ينبغي أن يتحمّلها المجتمع- ممثّلاً في الجماعة المؤمنة- إزاء كل ما يعرّض الفطرة للهلاك والإفساد، الذي ينتج عنه انهيار الوازع الدّيني، وتفويت مقاصده.

---

(1) الحازمي، مساوئ الأخلاق وأثرها على الأمّة،ص133.

(2) سورة التحريم، الآية 6.

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم،ج4/ص233.

(4) قطب محمد، الإنسان بين المادّية والإسلام،ص111.

(5) سورة التوبة، الآية 71.

- **الفرع الثّالث:** مسؤوليّات أولياء الأمور؛ (السّلاطين والعلماء).

Õ Ô Ó Ò Ð Ï Î Í Ì Ë Ê É È Ç M 8 7
.(1)L å ä ã â á ß Þ Ý Ü Û Ú Ù Ø × Ö

وأولو الأمر في الآية هم العلماء، والأمراء، وهذا تنويه عن عظم مسؤوليّتهم في إصلاح المجتمع، وخاصة ما تعلّق به من انحراف سلوكيّ يضرّ بالفطرة، فهم مطالبون بإصلاح ما فسد منها(2).

ويكون ذلك من السّلاطين والأمراء بتطبيق شرع الله تعالى، وإقامة الحدود التي تصون الفطرة وتحميها من الضّياع، وتقرير التّعزيرات الرّادعة عن فعل كل ما يخرم بسلامة الفطرة.

ويكون ذلك من العلماء ببيان شرع الله تعالى وأحكام دينه، والتّرغيب في الاستقامة عليها والالتزام بها، وببيان مقاصد ذلك كلّه بالحكمة والموعظة الحسنة(3).

وهذه المسؤوليّة في تبعاتها الجزائيّة توصي بعظم شأن من يتولّى أمراً من أمور المسلمين، سواءً كان حاكماً، أو عالماً، أو واعظاً، أو مدرّساً، أو نحو ذلك من المناصب الدّينيّة أو الدّنيويّة الخاصّة بشؤون النّاس؛ فقد وصف القرآن هذه المسؤوليّة بالأمانة ثقيلة الحمل، ª ©M 8 7
¾ ½ ¼ » ¹ ¸ ¶ µ ´ ³ ² ± ° ¯ ® ¬ «
.(4)L Å Ä Ã Â Á ¿

و 7 8 M 5 6 7 8 9 : ; < = > ?
.(5)L @

---

(1) سورة النساء، الآية 59.

(2) السعدي، تيسير الكريم الرحمان،ص164.

(3) المصدر نفسه،ص164.

(4) سورة النساء، الآية 58.

(5) سورة الأنفال، الآية 27.

فعلى الجميع القيام بهذه المسؤولية على أكمل وجه حتى تحقق المقصود منها وهو ترشيد الخلق إلى ما ينفعهم ويصلحهم[1].

ولا يقوم بهذه المسؤولية إلاّ من قوي وازعه الديني، النّاشئ عن استشعار عظمة الأوامر والنّواهي الرّبّانيّة، ولا يخفى أنّ القيام بهذه الوظائف والمهام على أكمل وجه؛ فيه تحقيق الوازع الدّيني عند أفراد الأمّة، ورعايته لديهم لوجود الرّادع والنّاصح.

(1) طبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي،ص331.

- المبحث الثّاني:

دور التّكاليف الشّرعيّة في رعاية الوازع الدّيني.

إنّ منهج الإسلام يعتمد أساساً على التّكاليف الشّرعيّة، وهو بذلك يتميّز عن غيره من المناهج الشّائعة في العالم- والتي تعنى بتهذيب الإنسان وتقويم سلوكه- بعلويّة المصدر وسموّه؛ ولهذا فهو منهج تربويّ متميّز في كلّ شيء، فهو من ناحية مرجعيّته يعتمد على مصدرين جليلين هما: الكتاب والسّنّة؛ ومنهما اكتسب العصمة والكمال، ومن ناحية الأسس فهو يعتمد على أسس قويّة تعتبر إلهيّة المصدر، ومنها تتفرّع أحكام العقيدة والعبادة والتّشريع.

إذا تقرّر هذا المعنى علمنا يقيناً أنّ التّكاليف الشّرعيّة لها دور أساسي في حفظ ورعاية الوازع الدّيني، والذي سوف أتحدّث عنه في هذا المبحث -إن شاء الله-، وذلك من خلال المطالب التّالي:

- المطلب الأوّل: أثر العقائد في رعاية الوازع الدّيني.

- المطلب الثّاني: أثر العبادات في رعاية الوازع الدّيني.

- المطلب الثّالث: أثر الحدود والعقوبات في رعاية الوازع الدّيني.

وفيما يلي بيان لذلك:

- المطلب الأوّل: أثر العقائد في رعاية الوازع الدّيني.

للعقيدة في قلب المؤمن منزلة عظيمة، توجّه الإنسان إلى الخير وتبعده عن الشّر، فوازع العقيدة الصّحيحة من شأنه أن يحرص صاحبه على التّقوى، وأن يوجّهه خير توجيه في حياته، وغرضي في هذا المطلب هو تجلية هذه الحقيقة؛ ويكون ذلك من خلال الفروع التّالية:

- **الفرع الأوّل:** مفهوم مصطلح العقيدة وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

أوّل مظهر من المظاهر التي يعلن بها الإنسان دخوله في الإسلام هو أن يقول: أشهد ألاّ إله إلاّ الله، وأشهد أنّ محمّداً رسول الله- ﷺ- فهذه الشّهادة جامعة بين النّفي والإثبات لتدلّ على حصر الألوهيّة بالله تعالى فلا يشاركه فيها أحد، فلا أله في الوجود ولا معبود بحقّ إلاّ الله.

وإذا آمن الإنسان بذلك، نتج عن هذا الإيمان اعتقاد بأنّ الله تعالى لم يترك النّاس بدون هداية ولا إرشاد؛ بل أرسل إليهم رسلاً يهدوهم إلى الخير، وإلى ما فيه صلاحهم ونفعهم وسعادتهم في الدّنيا والآخرة، وكان خاتمهم وزينتهم محمّد بن عبد الله- ﷺ- فكان الإقرار بنبوّته شرط في صحّة العقيدة وسلامتها؛ فقد قال- ﷺ- لّما سئل عن الإيمان-: **«أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشرّه»**[1].

وقد اصطلح على تّسمية الإيمان بهذه المعاني باسم:**"العقائد"**.

وهي من أعظم المقاصد العامّة التي جاءت بها الشّريعة الإسلاميّة، فالإيمان بالله الذي هو رأس أمر العقائد أمر فطريّ وضروريّ للإنسان[2].

فقد قضت سنّة الله في خلقه أن يكون للعقائد سلطان على أعمال الإنسان وتوجّهاته، فما يكون في الأعمال من صلاح أو فساد فإنّما مرجعه فساد العقيدة أو صلاحها[3].

---

(1)سبق تخريجه، ص15 .

(2) العثيمين، محمّد بن صالح، شرح العقيدة الواسطيّة، دار البصيرة، الإسكندريّة، ط2، سنة1419هـ -1998م، ص37.

(3) طبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي،ص75.

فالتّوحيد الحق الخالص من الشّوائب والصّادر عن القلب المخلص تتبعه حتماً جميع الفضائل المتعارف عليها، فكلمة التّوحيد ترسّخ في قائلها بأن لا معبود، ولا محيي، ولا مميت، ولا رازق إلاّ الله[1].

ولا شكّ أنّ الوازع العقديّ يعمل على إكساب المؤمن المعاني العظيمة؛ كمعاني الحرّيّة والاستقلال، فليس لأحد عليه سلطان إلاّ ما من الله تعالى، كما يكسب المؤمن أيضاً معاني الشّجاعة، والعفّة، والقوّة، وكلّ ذلك من المعاني الأساسيّة في قوّة الوازع الدّيني.

- الفرع الثّاني: الإيمان بالله وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

من أعظم الدّلائل على وجود الله تعالى: خلق هذا الكون، فالأرض التي يعيش فيها الإنسان، والمجموعة الهائلة من النّجوم التي تتراءى لنا تبهر النّاظر عند التّأمّل فيها، فتقف النّفس أمامها حائرة تسودها الرّهبة ويسيطر عليها الإعجاب، فتزداد إيماناً بعظمة الخالق جلّ في علاه[2].

ويحثّ القرآن الكريم الإنسان على النّظر في هذا الكون، ويوجّهه إلى التّفكّر في أسراره ليدعم إيمانه، ويطرد ما عسى أن يعترضه من شكوك، من ذلك قوله تعالى: M X Y Z [
\ ] _ ` a b c d e f L[3].

وقال سبحانه: M أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ £ ¤ ¥ ¦ § ¨
© ª « ¬ ¯ ° ± ² ³ L[4].

فالمؤمنون هم الذين يستدلّون بخلق هذا الكون على وجود الخالق، فقد جاء في القرآن قوله تعالى: M خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّ ¤ ¥ ¦ § ¨ © L[5].

---

(1) مروان، محمّد رشدي، قاعدة سدّ الذّرائع وآثارها التّربويّة، ص82.

(2) المحيميد، عبد العزيز، العبادة وأثرها في تربية النّفس الإنسانيّة، ص9.

(3) سورة يونس، الآية 101.

(4) سورة الأعراف، الآية 185.

(5) سورة العنكبوت، الآية 44.

كما أنّ الله تعالى جعل اللّيل والنّهار من الآيات الكونية الدّالة على وجوده،فقال تعالى:M § ¨ © ª « ¬ ¯ ° ± ² ³ ´ µ ¶ ¸ ¹ º » ¼ ½ L[1].

فاختلاف اللّيل والنّهار هو من تأثير دوران الأرض حول نفسها، وهذا الدّوران من الآيات الباهرة على وجود الله تعالى[2].

ومن المناهج التّربويّة في القرآن الكريم التي لها أثر كبير في رعاية الوازع الدّيني وتقويّته؛ التّنبيه على خلق النّبات وإنزال الماء، 7 8 M f g h i j k l m n o p q r s t u v w x y z { | } وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ¨ © ª « ¬ ® ° ° ± ² ³ ´ µ ¶ L[3].

كما أنّ القرآن الكريم غرس الوازع الدّيني والعقدي في نفس الإنسان من خلال التّنبيه إلى خلق الإنسان، فقال تعالى: 7 8 M M N O P Q R S T U V W X L[4].

ومن الأدلّة التي نصبها الله تعالى لبني البشر على وجوده من أجل رعاية الوازع الديني والعقدي عندهم؛ خلق الطّيور التي تسبح في الهواء، وقد وجّه سبحانه عناية الإنسان إلى ذلك فقال تعالى: M Ç È É Ê Ë Ì Í Î Ï Ð Ñ Ò Ô Õ Ö × Ø Ù Ú L[5].

---

(1) سورة فصّلت، الآية 37.

(2) طبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي،ص80.

(3) سورة الأنعام، الآية 99.

(4) سورة الرّوم، الآية 20.

(5) سورة النّحل، الآية 79.

وللطّير أشكال كثيرة منها الوحشي والأليف، ومنها جميل المنظر، ومنها ما يغرّد ويصيح، ومنها طويل العنق والمنقار مع اختلاف ألوانها، كلّ ذلك وغيره من عجائب قدرة الله تعالى الباهرة؛ الدّالة على وحدانيّته وألوهيّته وربوبيّته وقيّوميّته على هذا الكون وما فيه من مخلوقات[1].

إضافةً إلى ما في القرآن من بيان لصفات الله تعالى وأسمائه الحسنى، التي تبيّن رحمته ولطفه بعباده، وتبيّن كمال قهره وسلطانه، وتلك المعاني تزع النفوس والقلوب إلى طاعة الله وحده، فيكون من نتائج ذلك يقظة الوازع الدّيني.

- **الفرع الثّالث:** الإيمان باليوم الآخر وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

اليوم الآخر هو اليوم الذي يجمع الله تعالى فيه الخلائق ليحاسبهم على أعمالهم، وقد تواترت الأدلّة النّقليّة والعقليّة على حقيقة ووجوب الإيمان به.

وما يهمّنا هنا هو بيان أثر هذا الإيمان في تقوية الوازع الدّيني والعقدي عند الفرد المسلم؛ وقد اهتمّ القرآن بشأن البعث والدّار الآخرة اهتماماً بالغاً لدرجة أنّك لا تجد سورة إلاّ وفيها المعاني التي تلوح لخدمة هذا المقصد.

وقد عني القرآن بهذا الأصل العظيم لكونه محقّقاً لمقصد رعاية الوازع الدّيني، ومحافظاً عليه من الغفلة والضّياع، فقال تعالى: M **أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا** ¦ § L[2].

وللقرآن الكريم أساليب كثيرة في غرس هذا الاعتقاد العظيم خدمةً للوازع الدّيني، من بين هذه الأساليب ما يلي[3] :

أ- أنّه تارة يذكّرهم ببداية خلق الإنسان، ومراحل تطوّره في الرّحم إلى أن يصبح إنساناً كاملاً، ثمّ ينتهي بعد ذلك إلى الموت، 7 8 M \ ] ^ _ ` a b

(1) طبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي،ص89.

(2) سورة المؤمنون، الآية 115.

(3) العثيمين، شرح العقيدة الواسطيّة،ص 36، وطبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي،ص127.

s r q p o n m l k j i h g f e d c

وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ u t

³ ² ± ° ¯ ® ¬ « ª © ¨ § ¦ ¥

Ã Â Á À ¿ ¾ ½ ¼ » º ¹ ¸ ¶ µ ´

. - , + *) (' & % $ # " ! Ç Æ Å Ä

.[1] L ; : 9 8 7 6 5 4 3 2 1 0 /

ب- وأنّه تارة أخرى يذكرهم بأهوال يوم القيامة حتى يستعدّوا لها، فيقول تعالى: M ! "

1 0 / . - , + *) (' & % $ #

@ ? > = < ; : 9 8 7 6 5 4 3 2

Q P O N M L K J I H G F E D C B A

.[2] L Y X W V U T S R

ففي هذه الآيات بيان لمشاهد يوم القيامة من شأنها أن تذكّر الإنسان بعظمة ذلك اليوم فيقوى نتيجة لذلك وازعه الدّيني.

ج- وأنّه يذكّرهم تارة أخرى بالحساب والثّواب والعقاب، فيقول-عزّ و جلّ- -: Z M

k j i h g f e d c b a ` _ ^] \ [

عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ﴿٤﴾ بَلۡ يُرِيدُ ٱلۡإِنسَٰنُ لِيَفۡجُرَ أَمَامَهُۥ ﴿٥﴾ يَسۡـَٔلُ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴿٦﴾ فَإِذَا بَرِقَ ٱلۡبَصَرُ ﴿٧﴾

¬ « ª © ¨ § ¦ ¥ ¤ £ ¢ ¡

---

(1) سورة الحج، الآية 5-7.

(2) سورة التّكوير، الآية 1-14.

® ¯ ° ± ² ³ ´ µ ¶ ¸ ¹ º » ¼½¾ ¿ À Á Â Ã
Ä Å Æ Ç È É L[1].

د- وأنّه يحدّثهم تارة أخرى عن نعيم الجنّة، فيقول تعالى:M V W X Y Z | \ ]
^ _ ` a b c d e f g h i j k l m n o p
r s t u v w x y كَمَنۡ هُوَ خَٰلِدٞ فِي ٱلنَّارِ وَسُقُواْ مَآءً حَمِيمٗا فَقَطَّعَ أَمۡعَآءَهُمۡ
¦ L[2].

- الفرع الرّابع: الإيمان بالملائكة وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

والإيمان بالملائكة يوجب للإنسان حياةً روحيّةً عظيمةً، ويوقن بأنّ عليه أن يفعّل هذه الرّوح وينشّطها، وهو ما نسمّيه بالوازع الدّيني، وأن يجعلها مستجيبةً لعوامل الخير التي أودعها الله تعالى فيه، والغرض من ذلك يتمثّل في التّسامي بالإنسان والرّقيّ به إلى أعلى الدّرجات في الكمال[3].

ولهذا جعل الله الإيمان بالملائكة أصلاً من أصول الإيمان والدّين؛ فقال:M g h i
j k l m n p q r s t u L[4].

ولهذا الغرض -أي رعاية الوازع الدّيني- استعمل القرآن الكريم أساليب كثيرة منها[5]:

أ- التّذكير بحقيقة الملائكة وطبيعتهم وأعمالهم، 7 8 M t u v w x y
فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن دَآبَّةٖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ ٤٩ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا
ª ¬ L[6].

---

(1) سورة القيامة، الآية 1-15.
(2) سورة محمّد، الآية 15.
(3) العثيمين، شرح العقيدة الواسطيّة، وطبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي، ص143.
(4) سورة البقرة، الآية 185.
(5) طبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي،ص144.
(6) سورة النّحل، الآية 50.

وهذا فيه تنبيه للمسلم بأن يحرّك الوازع الدّيني والعقدي في نفسه حتى يتشبّه بالملائكة الكرام في توجّههم لله تعالى بالعبادة والخضوع.

ب- التّذكير بأنّ من الملائكة من يكتبون ما يفعل الإنسان، Q P O M 8 7 L Y X W V U T S R.[1]

والمعنى: إنّ الأعمال التي تصدر منكم أيّها النّاس محصاة عليكم، فقد وكّل الله تعالى بكم ملائكة حفظة كاتبين يحصون كل ما تفعلون من خير أو شر[2].

وإذا تقرّر هذا عند الإنسان وأنّ أعماله مكتوبة من قبل الملائكة الموكّلين بذلك، فإنّه يساعده في تقوية الوازع الدّيني وتفعيله كمقصد من مقاصد الشّريعة الإسلاميّة.

ج- تذكير الله عباده بأنّ الملائكة هم المكلّفون بنعيم أهل الجنّة، _ ^] M 8 7 p o n m l k j i h g e d c b a ` L v u t s q.[3]

د- الإخبار بأنّ الملائكة هم المكلّفون بقبض أرواح الموتى، وأنّهم يستغفرون للمؤمنين، ويدعون الله لهم بأن يغفر زلاّتهم،وفي ذلك يقول الله تعالى: a ¨ § ¦ ¥ M

£ ¢ ¡ M :ويقول تعالى،[4]L ³ ² ± ° ¯ ® ¬ «

± ° ¯ ® ¬ « ª © ¨ § ¦ ¥ ¤

" ! ¾ ½ ¼ » º ¹ ¸ ¶ µ ´ ³ ²

/ . , + *) (' & % $ #

L 2 1 0.[5]

---

(1) سورة الانفطار، الآية 10-12.

(2) السّعدي، تيسير الكريم الرحمان،ص874.

(3) سورة الرّعد، الآية 23-24.

(4) سورة النّحل، الآية 32.

(5) سورة غافر، الآية 7-8.

وفي شفاعة الملائكة واستغفارهم للمؤمنين مع الدّعاء لهم إيحاء لهم كي يسيروا في الطّريق المؤدّي إلى رقيّهم الرّوحي، ويهتدوا إلى الصراط المستقيم الذي يخرجهم من ظلمات الجهل والكفر إلى نور العلم والهدى[1].

- **الفرع الخامس:** الإيمان بالكتب السّماويّة وبمبعث الرّسل، وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

وهو ركن من أركان الإيمان التي لا يتمّ إيمان عبد إلاّ بعد التّصديق بها التّصديق الجازم، وكل الكتب السّماويّة جاءت لتقرّ ألوهيّة الله وعبوديّته وتبيّن ضرورتها للخلق في صلاح حالهم ومآلهم، وتبعث في القلوب مقوّمات الوازع الدّيني، ولكنّها اختلفت في شرائع الرسل الذين أوحى الله تعالى عليهم بها في بعض أحكامها التّفصيليّة الجزئيّة بما يقتضيه صلاح النّفوس مراعاة لاختلاف أحوال المجتمع واستعداد النّفوس، فبعض الشّرائع خالف بعضها الآخر في عقود المعاملات، وفي تحديد بعض المحرّم زواجهنّ، وفي طرق التّوبة من الذّنب، وغيرها[2].

فيذكر القرآن الكريم من خلال وجوب الإيمان بالكتب السّماويّة بأنّ القواعد العامّة مقرّرة ومقصودة في كلّ الشّرائع؛ كقاعدة الثّواب والعقاب، وأن الإنسان لا يحاسب على جريرة غيره، ولا يؤاخذ إلاّ على عمله، وفي تقرير المسؤوليّة الفردية على الأعمال، Å Ä Ã Â M 8 7
Ö Õ Ô Ó Ò Ñ Ð Ï Î Í Ì Ë Ê É È Ç Æ
.[3]L ä ã â á à ß Þ Ý Ü Û Ú Ù Ø ×

ويذكّر القرآن الكريم أيضاً بأنّ المبادئ الكبرى لا تختلف باختلاف الشّرائع كمبادئ العدل والمساواة والقسط، ' & % $ # " ! M 8 7
.[4]L + *) (

---

(1) طبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي،ص146.

(2) الأشقر، المدخل إلى الشريعة والفقه،ص23، الدرويش، الشّرائع السّابقة،ص152-153.

(3) سورة النّجم، الآية 36-41.

(4) سورة الحديد، الآية 25.

ثمّ يذكّر القرآن الكريم الإنسان أيضاً بالحكمة من بعثة الرّسل، وأنّهم مبشّرين ومنذرين، 7

Y X W V U T S R Q P O N M 8

k j i h g f e d c b ` _ ^] \ [Z

} | { y x w v u t s r q p n m l

يَشَآءُ إِلَىٰ ¡ ¢ £ L[1].

ومن نتائج الإيمان بالرّسل-عليهم الصّلاة والسّلام- الاقتداء بهديهم وفي ذلك رعاية للوازع الدّيني؛ لأنّهم في درجة رفيعة من الطّاعة والتّرفّع عن أهواء النّفس والابتعاد عن الذّنوب والمعاصي، فمن شأن المقتدي بهم أن يسمو بروحه ونفسه إلى المعالي، ويرقى بدينه، إلى الدّرجات العليا، ويقوّي الوازع الدّيني الذي يوجّهه إلى المصالح والمنافع[2].

- الفرع السّادس: الإيمان بالقضاء والقدر وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

الإيمان بالقضاء والقدر معناه: أن يؤمن الإنسان بأنّ كل ما يجري عليه من الأمور داخل تحت قدرة الله تعالى وعلمه ومشيئته[3].

وهذا الشّعور من شأنه أن يبعث السّعادة والطّمأنينة في قلب المؤمن التي هي من مقوّمات الوازع الدّيني، فهو يسوق المؤمن دائماً إلى السّعي والعمل، فيرى منفعته في ذلك.

وقد دعا القرآن الأنفس أن تؤمن بالقضاء والقدر ليكون مخفّفاً من جزعها إذا نزلت بها النّوائب والمصائب، ومثبّتاً لها عند ملاقاة المصائب وتجشّم المصاعب[4].

فاليأس الذي يعتبر من أسباب انهيار الوازع الدّيني ليس له دواء إلاّ في التّسليم والرضا بقضاء الله وقدره وفي ذلك تقوية للوازع الدّيني، ورعاية له، وقد جاءت الآيات بهذا

(1) سورة البقرة، الآية 213.

(2) طبارة عفيف، مع الأنبياء في القرآن الكريم،ص20.

(3) العثيمين، شرح العقيدة الواسطيّة،ص 45.

(4) المصدر نفسه،ص162.

المعنى، منها قوله تعالى:M مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن

À ¿ ¾ ½ ¼ » º ¹ ¸ ¶ µ ´ ³ ² ° ¯ ®

[1]L É È Ç Æ Å Ä Ã Á.

ففي الآية تنبيه المؤمنين بوجوب التّسليم والرّضا بما قدّر الله وقضى لأجل أن تتقرّر هذه القاعدة عندهم، ويبنوا عليها ما أصابهم من الخير والشّر، فلا ييأسوا ولا يحزنوا على ما فاتهم مما طمحت له نفوسهم، وتشوّفوا إليه، لعلمهم أن يكون ذلك مكتوب في اللّوح المحفوظ، لابد من نفوذه ووقوعه، فلا سبيل إلى دفعه[2]، فإذا تقرّر هذا في النّفوس؛ قوي الوازع الدّيني عند المكلّفين.

ومن هذا يتبيّن لنا دور العقائد الإيمانية في رعاية الوازع الدّيني، الذي يحمل الأمّة على تنفيذ الأحكام الشّرعيّة وهم في غاية من الذّل والخضوع والمحبّة والرّجاء.

---

(1) سورة الحديد، الآية 23-24.

(2) السّعدي، تيسير الكريم الرحمان،ص805.

- المطلب الثّاني: أثر العبادات في رعاية الوازع الدّيني.

خلق الله الإنسان ولم يجعله ممحّضاً لفعل الخير كالملائكة، ولا ممحّضاً لفعل الشّر كالشّياطين، ولكن جعله بمترلة بين هاتين المترلتين، وأودعه سبحانه وتعالى من المواهب العقلّية، والقدرات والطّاقات الجسميّة التي بها يسمو إلى أن يصبح في درجة الملائكة؛ ويكون ذلك بتقوية وازعه الدّيني، كما أنّه مهدّد بالهبوط والانحدار إلى درجة الشّياطين، فيصبح من شياطين الإنس؛ وذلك إذا ضعف وازعه الدّيني أو انعدم، وممّا يعين الإنسان على السّموّ الرّوحي وانتشال نفسه من وحول الشّهوات، أداء العبادات؛ فالكمال الإنسانيّ لا يحصل إلاّ بالمحافظة على العبادات، والتّوجّه بها إلى الله تعالى رغبة في ثوابه ورهبة من عقابه، كما أنّ الانحدار بالنّفس البشريّة يكون سببه الانغماس في الشّهوات وارتكاب الذّنوب والمعاصي بشتّى أنواعها، يقول ابن تيمية- في هذا المعنى- **:«...**فأكمل الخلق أفضلهم وأعلاهم وأقربهم إلى الله وأقواهم وأهداهم أتمّهم عبوديّة لله**... »**[1].

وذلك أنّ أداء العبادة هداية من الله تعالى ورشد، والله يزيد من اهتدى هداية ورشداً، 7
L É È Ç Æ Å Ä Ã M 8[2].

وانطلاقاً ممّا تقدّم سوف أعرض أهم مقاصد العبادات الكبرى في الإسلام، وأشير إلى أثرها في رعاية الوازع الدّيني، وذلك من خلال الفروع التّالية:

- الفرع الأوّل: إقامة الصّلاة وأثرها في رعاية الوازع الديني.

الصّلاة هي الصّلة الدّائمة بين الإنسان وربّه، عن طريق خضوعه له وتذلّله بين يديه، وشكره على نعمه التي لا تحصى، فهو سبحانه خالق السّماوات والأرض والمنعم بجلائل النّعم[3].

فالصّلة الحقيقيّة بالله تعالى لا تكون إلاّ عن طريق العبادات وفي مقدّمتها الصّلاة، ولذلك ورد في فضلها نصوص كثيرة من الكتاب والسّنّة منها:

---

(1) ابن تيمية، العبوديّة،ص110.

(2) سورة محمّد، الآية 17.

(3) المحيميد، عبد العزيز، العبادة وأثرها في تربية النّفس الإنسانيّة،ص165.

- قوله تعالى: n l k j i h g f e d M
.[1]L z y x w v u t s q p o

- وقوله- ﷺ-: **«بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان»**[2].

ولاشكّ أنّ المجتمع الإنساني بحاجة ماسّة لعبادة الصّلاة، كونها قوّة روحيّة تسمو بنفسيّة الأفراد -على وجه الاستمرار- إلى مثل عليا، وذلك خشية أن ترتبط الأرواح بالمادّيات والمصالح الشّخصيّة ممّا يؤدّي إلى الإفساد في الأرض، والصّلاة هي التي تمدّ الجماعة الإنسانيّة بالقوى الرّوحيّة التي لابدّ منها لصلاح المجتمع[3].

وأمّا من النّاحية النّفسية فإنّ روح الإنسان إذا لم تتّصل بمبدعها ظهرت فيه مظاهر الوحشة والاكتئاب، وعدم القناعة بشيء، بينما الصّلاة تتيح للمرء أن يسأل الله كلّ ما يريد حتى يفجّر تلك المشاعر، وتخلق في الإنسان عقيدةً صحيحةً، ووازع ديني عميق[4].

والصّلاة تعين على مبدأ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، الذي هو دعامة من دعامات رعاية الوازع الدّيني وصيانته، ´ ² ± ° ¯ ® ¬ « ª M 8 7
Ã Â Á À ¾ ½ ¼ º ¹ ¸ ¶ µ
.[5]L Ä

كما أنّ الصّلاة تعتبر محطّة من المحطّات التي يقف عندها المسلم كلّ يوم خمس مرّات

---

(1) سورة النساء، الآية 103.

(2) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الإيمان، باب بني الإسلام على خمس، رقم8،ج1 /ص63، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الإيمان،باب أركان الإسلام،رقم16 ،ج1/ص146.

(3) طبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي،ص165.

(4) المحيميد، عبد العزيز، العبادة وأثرها في تربية النفس الإنسانية،ص166.

(5) سورة العنكبوت، الآية 45.

ليحاسب نفسه، ويراقب أعماله؛ فيتوب من الخطايا، ويستغفر الله من ذنوبه، ويستجمع قوّته، ويشحذ همّته لأجل الرّقي في سلّم القربات والطّاعات، وهذا لاشكّ كفيل بتقوية الوازع الدّيني، وفي هذا المعنى يقول- ﷺ -: **«الصّلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، مكفّرات لما بينهنّ إذا اجتنبت الكبائر»**[1].

فهذه المقاصد العظيمة المترتّبة على أداء عبادة الصّلاة وغيرها، ممّا يساعد على رعاية الوازع الدّيني وتقويّته.

- **الفرع الثّاني:** أداء الزّكاة وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.

الزّكاة هي مبلغ من المال معيّن يخرجه صاحبه إلى الفقير إذا توفّرت شروطها بنيّة التّقرّب إلى الله تعالى، وسميت الزّكاة زكاةً لأنّها سبب البركة في المال، وأيضاَ تطهّر نفس الغني من الشّحّ والبخل، كما أنّها تطهّر نفس الفقير من الحسد والغلّ[2].

وقد ورد في فرضيّتها نصوص كثيرة من القرآن والسّنّة؛ منها: قوله تعالى:M k l

m n o p q r L[3].

ومن مقاصدها أنّها تربّي النّفس البشريّة على الكرم والعطاء والبذل؛ 7 8 M j k

l m n o p q r t u v w y z { |

L[4].

ولاشكّ أنّ مقاصد الزّكاة الاقتصاديّة والماليّة والإيمانيّة والاجتماعيّة كثيرة، وكلّها تصبّ في تقوية الرّوابط بين أفراد المجتمع الواحد، وتطعيم الحس الإيماني والوازع الدّيني ليقوم بدوره في تنفيذ أحكام الشّريعة الإسلاميّة.

---

(1) صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الطّهارة، باب فضل الوضوء، رقم233،ج1/ص 496 .

(2) السّيّد، سابق، فقه السّنّة، الفتح للإعلام العربي، مصر،ط1،سنة 1425هـ-2004م، ص229.

(3) سورة البقرة، الآية 43.

(4) سورة التّوبة، الآية 103.

- الفرع الثّالث: الصّيام وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

الصّيام هو: الإمساك عن الأكل والشّرب والجماع من الفجر إلى غروب الشّمس ابتغاء مرضاة الله تعالى[1].

وقد فرضه الله تعالى في قوله: 7 8 M 3 4 5 6 7 8 9
: ; < = > ? @ A L[2].

وقد بيّن الله تعالى في الآية الغاية من تشريع الصّيام، وهي التّقوى، أي الوقاية من كلّ ما يمكن أن يصيب النّفس البشريّة من أدواء تعرّضها إلى غضب الله تعالى، ولذلك قال- ﷺ -: **«الصّيام جنّة فإذا كان أحدكم صائماً فلا يرفث ولا يجهل، وإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل: إنّي صائم، إنّي صائم»**[3].

فالصّوم جنّة أي وقاية، والمراد أن يعتقد الصّائم أنّه صائم ليتّقي شرور نفسه، وإذا اتّقى شرور نفسه فقد نال رضا الله تعالى [4].

كما أنّ الصّيام يعوّد المسلم على مراقبته لله تعالى في السّرّ والعلن، وهو أيضاً يخفّف من سطوة الشّهوات على النّفس، ويحرّر القلوب من وطأتها، ولا يخفى ما في هذه المعاني من خدمة للوازع الدّيني وتفعيله باعتباره مقصداً من المقاصد الكبرى في الدّين الإسلامي.

وفي الصّيام أيضاً تنمية لخلق العطف المتبادل بين أفراد المجتمع، فيعلّمهم الجود والإحسان؛ كما يزرع في نفوسهم الشّعور والإحساس بالفقراء والمحتاجين والمعوزين.

كما أنّ في الصّيام أيضاً إضعاف لسلطان العادة، وإضعاف لنزغات الشّيطان، وفيه تقوية للإرادة التي ينتج عنها يقظة للوازع الدّيني.

فهذه بعض مقاصد الإسلام من تشريعه لعبادة الصّيام؛ والتي يلاحظ فيها رعاية الوازع الدّيني، ووضع الأحكام التي من خلالها يتمّ المحافظة عليه.

---

(1) السّيّد سابق، فقه السّنّة، ص290.

(2) سورة البقرة، الآية 183.

(3) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الصّيام، باب فضل الصّوم، رقم1894،ج4/ص122، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الصّيام، باب فضل الصّيام، رقم1151، ج7/ص218.

(4) السّيّد سابق، فقه السّنّة،ص 290.

- **الفرع الرّابع:** الحجّ وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

الحج هو: قصد بيت الله تعالى الحرام بمكّة المكرّمة في أشهر الحج للقيام بالعبادة والطّواف حوله، والسّعي بين الصّفا والمروة، والوقوف بعرفة، والقيام بسائر مناسك الحج استجابةً لأمر الله تعالى[1].

وورد في فرضيّته قوله تعالى:Mوَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ £ ¤ ¥ ¦ § ¨ © ª « ¬ ® ¯ L[2].

ومقاصد الحج كثيرة، فقد 7 8 M f g h i j k l m n o p q r s t u v w x y z { L[3]،و 7 8 M 8 9 : ; < = > ? @ A B C D E F G H I J K L M L [4].

فأشار القرآن الكريم إلى كثرتها، وتعدّدها من منافع دينيّة وأخرى دنيويّة[5].

ومن مقاصده أنّه يحمل المكلّف على الانقياد لأمر الله تعالى وذلك في تردّده بين مكّة ومنى ومزدلفة وعرفات، يقيم ويرحل، لا إرادة له ولا اختيار، وفي هذا تعويد للمسلم على الانقياد التّام لأحكام الله تعالى وسننه وتشريعاته، كما يمرّنه على تحمّل المشاق في سبيل إرضاء ربّه وابتغاء ثوابه وإنعامه[6].

---

(1) السّيّد سابق، فقه السّنّة، ص420.

(2) سورة آل عمران، الآية 97.

(3) سورة الحج، الآية 28.

(4) سورة الحج، الآية 32-33.

(5) طبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي، ص230.

(6) البعداني، فيصل بن علي، أحوال النبي -ﷺ- في الحج، مؤسّسة صلاح السّليم، الرّياض،(د،ط)، سنة 1421هـ،ص13.

والحج أيضاً فيه ترسيخ لمبدأ الأخوّة بين المسلمين، ففيه تتجرّد جميع الشّعوب الإسلاميّة من ثيابها القوميّة، والعنصريّة، وتلبس لباساً واحداً حاسري الرّؤوس، فهناك لا تميّز بين غنيّ وفقير، ولا بين رئيس ومرؤوس[1].

وفي عبادة الحج التقاء كبير للمسلمين يتبادلون فيه الخبرات الإيمانيّة، ويقتدي بعضهم ببعض، وفي ذلك تنمية للوازع الدّيني وصيانة له من الضّياع أو الضّعف والانهيار، 7 8 M !

2 0 / . - , + *) (' & % # "

A @ ? = < ; : 9 7 6 5 4 3

B L[2].

---

(1) البعداني، أحوال النبيّ- ﷺ -في الحج، ص15.

(2) سورة البقرة، الآية 197.

- المطلب الثّالث: أثر الحدود والعقوبات في رعاية الوازع الدّيني.

هذا المطلب قريب في مقصده من بحث العلاقة بين الوازع الدّيني والوازع السّلطاني، بيد أنّي سوف أسلّط الضّوء على الحدود والعقوبات باعتبارها مقدّرات شرعيّة، أو اجتهادات خاضعة لتحقيق المصلحة العامّة للنّاس، ودورها في المحافظة على الوازع الدّيني ورعايته.

ولّما كانت الحدود عبارة عن نتيجة حتميّة على ارتكاب النّاس للجرائم، ناسب في هذا السّياق أن نتحدّث عن الجريمة وأنواعها؛ ليتّضح لنا مدى قيمة المقاصد التي تحقّقها الحدود والعقوبات في حال تطبيقها، كما يتبيّن لنا خطورة الوضع الإنساني حينما تغيّب هذه الحدود والعقوبات من حياة النّاس، ويتناساها صنّاع القرار عند محاولتهم لردع وزجر الجناة والمجرمين، ويمكن بيان ذلك من خلال الفرعين التّاليين:

- الفرع الأوّل: معنى الجريمة.

الجريمة في اللغة هي: التّعدّي، والذّنب[1].

وأمّا الجريمة في الشّرع فهي: إتيان فعل محرّم معاقب على فعله، أو ترك فعل مأمور به كذلك[2].

وقد عرفت بتعريفات أخرى منها تعريف الماوردي[3]: «محظورات شرعيّة زجر الله عنها بحدّ أو تعزير»[4].

وقد رتّب الله تعالى على كلّ فعل يخالف أمره أو نهيه عقوبة إمّا دنيويّة أو أخرويّة، والعقوبة الدّنيويّة موكولة للسّلطان، وأمّا العقاب في الآخرة فهو متروك لله تعالى [5].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج12/ص90، مادة (جرم).

(2) عبد الله بن عبد المحسن، جريمة الرّشوة في الشّريعة الإسلاميّة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط2،سنة 1402هـ- 1982م،ص40.

(3) هو: أبو الحسن علي بن محمّد بن حبيب الماوردي البصري، تفقّه بالبصرة، ثمّ انتقل إلى أبي حامد الإسفرائيني، فأخذ عنه، درّس بالبصرة وبغداد سنين كثيرة، له مؤلّفات عدّة منها: الإقناع، والأحكام السّلطانيّة، توفّي سنة 450هـ، الإسنوي، طبقات الشّافعيّة، ج2/ص387-388.

(4) الماوردي، الأحكام السّلطانيّة،ص112.

(5) طبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي،ص370.

ولاشكّ أنّ الأعمال المعتبر فعلها أو تركها جرائم، تسبّب ضرراً للأمّة واختلالاً لنظامها، إمّا في عقيدتها، أو في حياة أفرادها، أو في أموالهم، أو في أعراضهم، أو في أمنهم، أو حتى ما يتعلّق بمشاعرهم، أو بغير ذلك ممّا يهدّد أفراد الأمّة في إلحاق الضّعف بالوازع الدّيني لديهم، لأنّه مقصود في الأصل من الأحكام الشّرعيّة، وبهذا الاعتبار كان تشريع الحدود والتّعزيرات ممّا يحفظ نظام الأمّة من الاختلال ويحفظ الوازع الدّيني من الانهيار.

وقد شرع العقاب أيضاً في الجريمة لمنع النّاس وزجرهم عن اقترافها، لأنّ النّهي عن الفعل أو الأمر بإتيانه لا يكفي وحده لحمل النّاس على إتيان الفعل أو الإقلاع عنه حتى يتحقق المقصود منه، ولولا العقاب لكانت الأوامر والنّواهي مهملة غير متّبعة.

والجرائم التي تستوجب العقوبة في الشّريعة الإسلاميّة تنقسم إلى ثلاثة أقسام (1):

- القسم الأوّل: جرائم القصاص والديات؛ وذلك في جرائم القتل والجروح التي اقترفت عمداً.

- القسم الثّاني: جرائم الحدود؛ وهي العقوبات المحدّدة شرعاً حقّاً لله تعالى، وحقّ الله معناه حقّ المجتمع في صيانة الدّين، والأنفس من الاعتداء عليه، والأموال من الضّياع، والعقول من الإتلاف، والأعراض من الانتهاك، وعليه يدخل في هذ القسم من الجرائم: الزّنا، والقذف، والسّرقة، والحرابة، وشرب الخمر، وقد أضاف بعض الفقهاء إلى الحدود الرّدّة والبغي (2).

- القسم الثّالث: جرائم التّعزير؛ وهي العقوبات المتمثّلة في التّأديب بما يراه الحاكم زاجراً للمذنبين، فكل من ارتكب فعلاً محرّماً لا عقوبة له مقدّرة من الشّارع، أو ارتكب جريمة من الجرائم التي حدّدت لها عقوبة ولكن لم تتوفّر فيه شروط تنفيذها، فإنّ على الحاكم أن يجتهد في تقرير العقوبة المناسبة لها حفظاً لنظام الأمّة وزجراً لمرتكبي الجرائم ورعايةً للوازع الدّيني عند المكلّفين.

ويكون التّعزير بالتّوبيخ، أو الزّجر في الكلام، وقد يكون بالحبس، أو النّفي عن الوطن

---

(1) السيّد سابق، فقه السّنّة،ص689، وطبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي،ص370-371.

(2) الحصني، تقي الدّين أبي بكر محمّد الحسيني، كفاية الأخيار، دار المعرفة، بيروت،ط2،(د،ت)، ج2/ص123، وابن قدامة، موفّق الدّين أبو محمّد المقدسي، المغني، تحقيق: الدكتور عبد المحسن التّركي، والدّكتور عبد الفتّاح محمّد الحلو، دار هجر للطّباعة، ط2، سنة1413هـ-1992م، ج8/ص134.

والتّغريب عن العشيرة، وقد يكون بالضّرب، أو التّغريم المالي ممّا يحقّق مصلحة الرّدع والزّجر، ويدخل في التّعزير: شهادة الزّور، والخداع والغش، والتّطفيف في الكيل والميزان، وغيرها من الجرائم والذّنوب (1).

يقول عفيف طبارة:«والتّعزير باب واسع ومجال رحب أمام الحاكم يؤدّب من يراه مستحقّاً للتّأديب بقصد إصلاح المسيء، ومنع استفحال خطره، وفي هذا إظهار لعدالة التّشريع الإسلامي، فإنّ ممّا لاريب فيه أنّ أحوال النّاس تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، فالعقوبة التي تناسب جماعة لها حالة خاصّة، لا تناسب جماعة أخرى تخالفها في عاداتها وأطوارها»(2).

فما شرعت الحدود والعقوبات والتّعازير إلاّ لأجل حراسة الوازع الدّيني، وتخفيف منابع الفتنة والفساد في المجتمع حتّى يعيش مطمئنّاً آمناً مؤمناً.

- **الفرع الثّاني:** عدالة الحدود والعقوبات.

فهذه العقوبات إلى جانب كونها محقّقة للمصالح العامّة، وحافظة للأمن العام فهي عقوبات عادلة غاية العدل، متناسبة تمام المناسبة مع حجم الجريمة المرتكبة، وفيما يلي بيان أمثلة على ذلك:

المثال الأوّل: حد جريمة الزّنا:

وهي من أفحش الجرائم وأبشعها، بل هي عدوان على الخلق، والشّرف والكرامة، ومفسدة لنظام الأسر والبيوت، ومروّج لكثير من الشّرور والمفاسد التي تقضي على المقوّمات الأساسيّة لقيام الأمّة والمجتمع، فناسب أن تكون العقوبة عليها بالرّجم لمن كان محصناً لقلّة وضعف الدّاعي لها عنده، والجلد لمن لم يكن محصناً، حتى تنعدم هذه الجريمة أو تنقص بما يتاح للأمّة أن تستعيد عافيتها، ولو نظرنا إلى المجتمعات الغربيّة -والتي لا تحكم بما أنزل الله- لوجدناها تعاني معاناة عظيمة من هذه الأمراض لأنّها لا تعاقب في تشريعاتها وقوانينها مرتكبي جريمة الزّنا إذا كانت صادرة عن رضا تام بين الطّرفين خاصّة إذا كانا غير متزوّجين، فإن كـــانا متزوّجين فلا تتعدّى عقوبتهم الحبس والتّعـــويض المالي، وهذا

(1) عبد الله بن عبد المحسن، جريمة الرّشوة في الشّريعة الإسلاميّة،ص134.

(2) طبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي،ص371-372.

التّراخي في عقوبة الزّنا أدّى إلى شيوع هذه الفاحشة التي يترتّب عليها ضعف الوازع الدّيني، فمن هنا يتبيّن لنا الأثر الشّرعي للحدّ في تحقيق المصالح الدّينيّة والدّنيويّة [1].

- المثال الثّاني: حد جريمة السّرقة:

وعقوبتها في الشّريعة الإسلاميّة قطع اليد، 7 8 M / 0 1

2 3 4 5 6 7 8 : ; < = L[2].

وهذه العقوبة حقّ وعادلة تتناسب مع ما تحدثه جريمة السّرقة، لأنّ السّارق يأخذ ما يسرقه خفية ويعتدي على صاحب المال، وهو في غفلة، وصيانة الأموال وغيرها من ضروريات الحياة يعدّ من مفاخر هذه الشّريعة الإسلاميّة، فتطبيق حدّ السّرقة الذي هو قطع اليد محقّق للمقصود منه وهو الزّاجر، وحراسة الوازع الدّيني من الانفلات من قلوب النّاس إذا انتشرت هذه الجريمة، فبمجرّد الإعلان عن إقرار عقوبة السّرقة التي هي القطع، يؤدّي ذلك إلى زجر عدد واسع من الجناة، وإراحة المجتمع من سرقاتهم هذا بدرجة أوسع وأبلغ حين يشرع فعلاً في تنفيذ العقوبة ولو على أفراد معدودين، فإقرار عقوبة القطع والشّروع في العمل بها يمكن أن يخفض جرائم السّرقة إلى العشر أو أقلّ من ذلك[3].

يقول أحمد الرّيسوني- في معرض كلامه عن حدّ السّرقة وتناسبه مع حجم المفسدة المترتّبة عنها-:« وهذا هو عين المصلحة، وأقصى درجاتها في موضوعنا الذي هو صيانة الأموال، وأصحاب الأموال من العدوان والخوف»[4].

وأمّا تفويت تطبيق عقوبة القطع، فإنّه يؤدّي لا محالة إلى الفوضى، وهذا هو الحاصل في بعض الدّول التي لا تطبّق التّشريع الإسلامي، ولا التّربية الإسلاميّة النّاجعة، فقد نشرت إحصائيّات في الولايات المتّحدة الأمريكيّة عن الجرائم، فكان نصيب السّرقة أنّها تقع في

---

(1) الحازمي، مساوئ الأخلاق وأثرها على الأمّة، ص73، والسّيّد سابق، فقه السّنّة،ص690.

(2) سورة المائدة، الآية 38.

(3) طبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي،ص392، وسابق، فقه السّنّة، ص690.

(4) الرّيسوني أحمد، الاجتهاد النّص، الواقع،المصلحة، ص47.

كلّ دقيقتين، وعلى المنازل السّطو كل20ثانية، وعلى السّيّارات كل 40ثانية أي28,5 مليون سرقة في السّنة [1].

- **المثال الثّالث:** عقوبة جريمة القذف.

القذف هو الطّعن بأعراض النّاس بدون دليل ولا إثبات [2].

وقد جعل الإسلام عقوبته ثمانين جلدةً، 7 8 M \ ] ^ _ ` a b c d e f g h i j k m n o L [3].

وقد حرّم الإسلام القذف ورتّب عليه هذه العقوبة، وجعله من أبشع الجرائم لما ينتج عنه من هدم لكرامة النّاس، وأعراضهم، كما أنّه يؤدّي في كثير من الأحيان إلى انفصال العلاقة الزّوجيّة المقدّسة والمبنيّة على أساس الرّحمة والمودّة، وتردّد الطّعن في أعراض النّاس في المنتديات الخاصّة والعامّة، أو على صفحات الجرائد، أو على مواقع التّواصل الاجتماعي العالميّة من شأنه أن يوجد رأياً عامّاً ينطق بالرّذيلة، ويسهّل الإتيان بها في ضعفاء الإيمان والنّفوس، فهنا تأتي العقوبة الشّرعيّة لتنتشل البشريّة من هذا المأزق، وتشرّع عقوبة القذف صيانة للأعراض، وحفظاً للوازع الدّيني.

- **المثال الرّابع:** عقوبة شرب الخمر.

توعّد الإسلام شارب الخمر والمدمن عليها بالعذاب الشّديد يوم القيامة، فقد قال- ﷺ-: **«لا يدخل الجنّة نمّام، ولا عاق، ولا مدمن خمرٍ»**[4].

وأمّا في الدّنيا فعقوبته: الجلد، على اختلاف بين العلماء في عدد الجلدات، فمنهم من قال: ثمانون جلدة، ومنهم من قال: أربعون جلدةً [5].

---

(1) الحازمي، مساوئ الأخلاق وأثرها على الأمّة، ص95.

(2) السّيّد سابق، فقه السّنّة،ص734.

(3) سورة النّور، الآية 4.

(4) سنن النّسائي، أبو عبد الرّحمان أحمد بن شعيب النّسائي، تعليق: محمّد ناصر الدّين الألباني، اعتنى بها:أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة،ط:2،سنة1429هـ-2008م، كتاب الأشربة، باب الرّواية في المدمنين في الخمر، رقم5672، ص571، وسنن ابن ماجة، كتاب الأشربة، باب مدمن الخمر، رقم3376، ص567، وصحّحه الألباني في تعليقه على السّنن.

(5) ابن عبد البر، الاستذكار،ج9/ص185، وابن قدامة، المغني،ج8/ص304.

والذي يهمّنا هنا هو مقصد هذه العقوبة، وهو الحفاظ على العقل، وحراسة الوازع الدّيني، فالخمر يؤثّر تأثيراً بالغاً بالدّماغ الذي هو مركز التّفكير والتّعقّل والتّصرّف، فيؤدّي تناولها إلى الإجرام حتماً، وقد أثبتت الدّراسات أنّ الشّباب المتعاطي للمخدّرات والمسكّرات يرتكبون الجرائم بدون وعي وتمييز، ففي فرنسا مثلاً نسبة الاعتداء من جانب متعاطي المخدّرات66%، ونسبة82% ارتكبوا جرائم عنف، و52% ارتكبوا جرائم التّعدّي على الموظّفين الرّسميّين [1].

فمصلحة تشريع العقوبة المترتّبة على جريمة شرب الخمر تتمثّل أساساً في إيقاظ الوازع الدّيني عند المكلّف لينتهي عمّا هو فيه من معاداة لسنن الفطرة التي فطر الله النّاس عليها.

(1) الحازمي، مساوئ الأخلاق وأثرها على الأمّة، ص82.

- المبحث الثّالث:

التّدبّر والتّبصير بمآلات المخالفة للشّارع.

يعتبر بعد النّظر، والتّبصير بمآلات مخالفة الشّارع، من الوسائل المعينة على رعاية الوازع الدّيني وتقويّته، فكلّما كان نظر الإنسان يتعدّى المفاسد الدّنيويّة، ويصل الإيمان اليقيني بما أعدّه الله تعالى للمتّقين الذين ابتعدوا عن الشّهوات والموبقات، كان الوازع الدّيني في أحسن أحواله يزع صاحبه إلى الخير ويمنعه من الشّر.

كما أنّ النّظر في مآلات الأفعال بالنّسبة للمكلّفين يساعد على ضبط تصرّفات الإنسان وأفعاله، ويراقب من خلال ذلك ما قصده الشّارع من التّشريع حتى يكون فعله موافقاً لقصد المشرّع ومراده، ولا يخفى ما في مراعاة هاتين القاعدتين من حماية وصيانة للوازع الدّيني؛ وعليه فسأتحدّث عن هذه المفاهيم من خلال المطلبين التّاليين:

-المطلب الأوّل: قاعدة التّدبّر وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.

-المطلب الثّاني: قاعدة التّبصير بمآلات المخالفة للشّارع وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.

وفيما يلي بيان لذلك:

- المطلب الأوّل: قاعدة التّدبّر وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.

ويقصد بهذه القاعدة نظرة الإنسان الطّويلة لما بعد الدّنيا لأنّ في ذلك أكبر حافز لهجر المفاسد والمعاصي التي تهدم الوازع الدّيني، وفيها أيضاً التّمسّك بالفضائل الإسلاميّة، والتي هي من مقوّمات الوازع الدّيني، وأمّا قصر النّظر واستعجال الملذّات وإشباع انحراف الهوى فهو دليل على ضعف البصيرة، كما 7 8 M ! " # $ % & ' ( ) L[1].

وقد سلك القرآن الكريم أساليب عدّة في إيصال مفهوم هذه القاعدة إلى فكر المكلّفين، يمكن تلخيصها في الفروع التّالية:

- الفرع الأوّل: تفضيل الدّنيا على الآخرة[2].

لقد جعل الله تعالى الإنسان مادّة وروحاً، فالإسلام لم يأمر المسلم أن يحرم نفسه من متعة مادّية دنيويّة مادام يتناولها من طريق مشروع، 7 8 M º » ¼ ½ ¾ ¿ Á
Â Ã Ä Å Ç È É Ê Ë Í Î Ï Ð Ñ Ó Ô Õ
Ö × Ø L[3].

كما أباح الإسلام لأتباعه التّجمّل بأنواع الزّينة والتّمتّع بالمشتهيات المشروعة على شرط الاعتدال، 7 8 M " # $ % & ' ( ) * + , . /
0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 : ; < = ? @ A
B C D E F G H J K L M N O L[4].

---

(1) سورة الأعلى، الآية 16-17.

(2) طبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي، ص240.

(3) سورة القصص، الآية 77.

(4) سورة الأعراف، الآية 31-32.

ومع ذلك لم يجعل الإسلام التّوسّط بين مطالب الرّوح والجسد سواء في الدّرجة، فتجد القرآن يقرّر أنّ الحياة الآخرة خير من الحياة الدّنيا، وأنّ الكمال الرّوحي هو الغاية التي يجب أن يتّجه إليها كلّ مسلم، ولهذا يحذّر الله من يقصد بعمله الصّالح نعيم الدّنيا ولا ينظر إلى نعيم الآخرة، 7

U T SR Q P O N M L K J I H G M 8

f e d c b a ` _] \ [Z Y X W V

² ± ° ¯ ® ¬ « M :وقوله تعالى ،ومن الآيات أيضاً في هذا السياق [1]L g

Â Á À ¾ ½ ¼ » º ¹ ¶ µ ´ ³

.[2]L Ã

/ - , + *) ' & % $ # " ! M :وقوله تعالى

.[3]L 2 1 0

فالاعتقاد بحياة أفضل من الحياة الدّنيا، هو الذي يدخل الصّبر على النّفوس حتّى تبتعد عن الشّهوات التي تهدّد وازعها الدّيني.

- **الفرع الثّاني:** التّحذير من الاغترار بمتع الدّنيا[4].

لقد وصف الله الدّنيا في القرآن في سائر أحوالها وحذّر من الاغترار بها، فقال تعالى: M 9

H G F D C B A @ ? > = < ; :

Y X W V U T S Q P O N M L K J I

.[5]L a ` _ ^] \ Z

---

(1) سورة هود، الآية 15-16.

(2) سورة الأنفال، الآية 67.

(3) سورة العنكبوت، الآية 64.

(4) طبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي، ص241.

(5) سورة الحديد، الآية 20.

فقد وصف الله تعالى الحياة بأنّها لعب ولهو وزينة وتفاخر بين النّاس، وتكاثر في الأموال والأولاد، ليتبيّن بعد ذلك أنّ كلّ ما تعجبون به إنّما هو في حقيقته متاع زائل يشبه ذلك المطر الذي يعجب الزّرّاع بما يخرجه من النّبات ثمّ ما يلبث هذا النّبات أن يجفّ بعد خضرته وييبس ويصفر لونه ثمّ يصير هشيماً متكسّراً، وفي الآخرة فريقان: فريق العصاة الذين اغترّوا بالدّنيا وملذّاتها فأعرضوا عن طاعة الله، فهم في عذاب شديد، وفريق عمل بطاعة الله تعالى فهو في مغفرته ورضوانه(1).

ويخاطب الله كافّة النّاس بقوله: M . / 0 1 2 3 5 6 7 8 :
; < = > L(2).

والمعنى: يا أيّها النّاس إنّ وعد الله حق-الذي هو الجزاء على أعمالكم- فلا يلهكم التّمتّع بالدّنيا عن تدارك ما ينفعكم يوم القيامة، ولا يخدعنّكم الشّيطان فيمنّيكم بالمغفرة مع الإصرار على المعصية(3).

والانغماس في الدّنيا ونسيان الآخرة هو سبيل المترفين الذين هم أعداء لكلّ إصلاح، 7 8
M W X Y Z [\ ] ^ _ ` a b c d e f g
h i j k l m n L(4).

فذمّ الله التّرف والمترفين لأنّهم أشد النّاس انزلاقاً في الشّهوات والمنكرات، فإذا عرف المكلّف هذه الحقيقة ابتعد عن المفاسد نتيجة تفعيل قوّة الوازع الدّيني عنده.

- الفرع الثّالث: الدّنيا امتحان واختبار(5).

فقد اعتبر القرآن الدّنيا موضعاً لامتحان النّاس وأنّها وسيلة للفوز بالسّعادة في الحياة الدّنيا والآخرة، فكلّ شعبة من شعب الحياة التي يعمل فيها الإنسان، عبارة عن ظرف يمتحن فيه

---

(1) السّعدي، تسير الكريم الرحمان، ص804-805.

(2) سورة فاطر، الآية 5.

(3) السّعدي، تيسير الكريم الرحمان، ص652.

(4) سورة سبأ، الآية 34-35.

(5) الحازمي، مساوئ الأخلاق وأثرها على الأمّة ،ص169.

الإنسان ويختبر، 7 8 M s t u v w x y z { | } ~ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ ¥ ¦ § ¨ © ª « L[1].

والمعنى أنّ: جميع ما في الأرض من مآكل ومشارب لذيذة، وملابس طيّبة، وأشجار وأنهار وزروع وثمار، ومناظر بهيجة، ورياض أنيقة، وأصوات شجيّة، وصور مليحة، وذهب وفضّة، وخيل وإبل، ونحوها جعلها الله تعالى زينة لهذه الحياة الدّنيا، وفتنة واختباراً لهم، ومع ذلك سيجعل الله تعالى هذه المذكورات فانية مضمحلّة وستعود الأرض صعيداً جرزاً[2].

فهذه النّظرة لحقيقة الحياة هي أكبر حافز للأفراد للرّقي الإيماني، وأكبر حافز لجهاد النّفس لمغالبة الشّرور التي تميل إليها النّفس[3].

فقاعدة بعد النّظر واعتبارها وتفعيلها من قبل جموع المكلّفين كفيلة بأن تعوّدهم على النّظر إلى الأمام والبعد عن الفانيات، وهجران الشّهوات، وتلك من أهم العوامل المساعدة على رعاية الوازع الديني.

---

(1) سورة العنكبوت، الآية 2-3.

(2) السّعدي، تيسير الكريم الرحمان، ص444.

(3) طبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي، ص243.

- المطلب الثّاني: قاعدة التّبصير بمآلات المخالفة للشّارع وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.

من القواعد المقرّرة عند الأصوليّين قاعدة " النّظر في مآلات الأفعال"، وهو منع الفعل المشروع في الحال لما يترتّب عليه في الاستقبال[1].

وهي قاعدة يستعملها المجتهد أو المفتي؛ فيحكم على فعل المكلّف وهو يستحضر مآلاته، وذلك من خلال النّظر في آثاره وما يترتّب عليه[2].

وسأتحدّث في هذا المطلب-إن شاء الله تعالى- عن أدلّة اعتبار القاعدة، وعن أثرها في رعاية الوازع الدّيني، وذلك في فرعين كالتّالي:

- الفرع الأوّل: أدلّة اعتبار قاعدة النّظر في مآلات الأفعال.

إنّ ممّا يدلّ على اعتبار هذه القاعدة ما ياي:

-أوّلاً: تتبّع النّصوص وهو ما يسمّى بالاستقراء التّام، فإنّه يدلّ على أنّها لم تهمل النّظر في النّتائج المترتّبة على الأفعال، ومن ذلك قوله تعالى: M l m n o p q r s t u v w L[3].

فقد نبّهت الآية على أنّ الغاية من تشريع العبادة هو التّقوى، وهو النّتيجة الصّحيحة المتوقّعة، وقوله تعالى: M 3 4 5 6 7 8 9 : ; < = > ? @ A L[4].

فبيّنت الآية أيضاً أنّ الغاية من تّشريع الصّيام تحصيل وتحقيق التّقوى.

---

(1) زايدي، عبد الرّحمان، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي، دار الحديث، القاهرة، (د،ط)، 1426هـ-2005م، ص376.

(2) الرّيسوني، أحمد، نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط:4، سنة1415هـ-1995م، ص381.

(3) سورة البقرة، الآية 21.

(4) سورة البقرة، الآية 183.

وقوله تعالى:M وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٍ a
« ¬ ® ¯ ° ± ² ³ ´ µ ¶ ¸ L[1].

فسبّ أصنام المشركين جائز مشروع، ولكنّه إذا أفضى إلى شيء ممنوع الذي هو سبّ المشركين لله تعالى، منع وهو عين اعتبار المآلات والنّتائج[2].

وقد ورد أيضاً في السّنّة النّبويّة جملة من الأحاديث التي تدلّ على اعتبار مآلات الأفعال، وما يترتّب على التّصرّفات من ذلك:

أ- قوله- ﷺ-: **«لا يتحدّث النّاس أنّ محمّداً يقتل أصحابه»**[3].

ب- وقوله- ﷺ-: **« يا عائشة لولا أنّ قومك حديث عهدهم بكفر لنقضت الكعبة لها بابين باب يدخل منه النّاس وباب يخرجون»**[4].

فلولا مراعاة المآلات والنّتائج، لوجب قتل المنافقين وإعادة بناء الكعبة، وإحداث بابين فيها، ولكنّ الأوّل كان سيفضي إلى نفور النّاس من الإسلام، حيث سيقولون أنّ المسلمين يقتل بعضهم بعضاً، والثّاني يؤدّي إلى إشاعة باطلة؛ وهي أنّ النّبيّ- ﷺ-يهدّم المقدّسات ويغيّر المعالم، فتستخدم هذه الفرية في صدّ النّاس عن الإيمان والدّين الصّحيح[5]، وفي هذا مراعاة من النّبيّ- ﷺ- لقصد تقوية الوازع الدّيني عند النّاس، ومراعاة للوازع الدّيني الضّعيف عند من دخل في الإسلام حديثاً حتى لا يكون ذلك سبباً في خروجه منه.

---

(1) سورة الأنعام، الآية 108.

(2) الرّيسوني، الاجتهاد،النّص،الواقع،المصلحة، ص67.

(3) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب التّفسير، باب قوله تعالى:M 0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 : ; L ، رقم4905، ج8/ص762، وصحيح مسلم بشرح النّووي،كتاب البر والصّلة، باب انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، رقم2584ج16/ص106.

(4) سبق تخريجه، ص61 .

(5) الرّيسوني، نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، ص382.

- **ثانياً:** أنّ التّكاليف مشروعة لصالح العباد، ومصالح العباد إمّا دنيويّة أو أخرويّة، فالأخرويّة منها أن تكون الأعمال وسيلة لنجاته من النّيران ليكون من أهل الجنان.
والمصالح الدّنيويّة تكون الأعمال فيها عبارة عن وسائل ومقدّمات لنتائج معيّنة معتبرة شرعاً، فالنّظر بالمقياس الشّرعي لهذه الوسائل والمقدّمات لابدّ منه لأنّ الغاية هي النّتائج المشروعة(1).
- **ثالثاً:** أنّ نتائج الأعمال وآثارها إمّا أن تكون ممّا قصد الشّارع تحقيقها أو لو يكن له قصد في ذلك، فإن كان له قصد في تحقيق تلك النّتائج فقد تحققت غاياتها من مشروعيّتها في الابتداء والقصد إليها في الانتهاء، وإن لم يكن للشّارع قصد في وقوع نتائجها فقد وقع العمل مناقضاً لمقصد الشّارع وهو خلاف ما وضعت له الشّريعة من كونها مبنيّة على مصالح العباد(2).

وبناءً على هذه الأدلّة فإنّ النّظر فيما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتّصرّفات والتّكاليف موضوع الاجتهاد والإفتاء والتّوجيه، وإدخال ذلك في الحسبان عند الحكم والفتوى معتبر شرعاً، وينتج عن ذلك الاعتبار مراعاة الوازع الدّيني كسبب من أسبابه.

- **الفرع الثّاني:** أثر اعتبار قاعدة النّظر في المآلات في رعاية الوازع الدّيني.

إذا تقرّر أنّ النّظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً سواءً كانت الأفعال موافقةً أو مخالفةً، فإنّها تتفرّع عنها بعض القواعد التّشريعيّة العامّة، كما قال الشّاطبي: «وهذا الأصل ينبني عليه قواعد منها قاعدة الذّرائع...ومنها قاعدة الحيل»(3).

وتكمن أهمّيّة القاعدة في أنّها تساعد على ضبط تصرّفات الإنسان وأفعاله، وأن يراقب قصد الشّارع من التّشريع، ذلك أنّ التّكاليف الشّرعيّة موضوعة لتحقيق مصالح العباد؛ وهي إمّا دنيويّة وإمّا أخرويّة، أمّا الأخرويّة فراجعة إلى مآل المكلّف في الآخرة، ليكون من أهل النّعيم لا من أهل الجحيم، وأمّا الدّنيويّة فإنّ الأعمال مقدّمات لنتائج المصالح، فإنّها

(1) الشّاطبي، الموافقات، ج4/ص518-519.

(2) الدّريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج1/ص120-121.

(3) الشّاطبي، الموافقات، ج4/ص521.

أسباب لمسبّبات هي مقصودة للشّارع، والمسبّبات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب؛ وهو معنى النّظر في المآلات[1].

فتجد المسلم بهذا الاعتبار يحرص على أن تكون أعماله مؤدّيةً إلى النّتائج التي قصدها الشّارع منها، لا مخالفة لها، فإن خالفتها فقد خالفت مقصد الشّارع من تشريعه.

ونضرب لهذا المعنى مثلاً وهو: النّهي عن عقد النّكاح في وقت عدّة المرأة المتوفّى عنها زوجها،

K I H G F E D C B A @ ? > =M 8 7

Z Y W V U T S R Q P O N M L

j i h g f e d c b ` _ ^] \ [

.[2]L p o n m l k

حيث حرّم الله تعالى عقد النّكاح في وقت العدّة، وإن تأخّر الدّخول إلى ما بعد انقضائها، لكون العقد ذريعة إلى الوطء، والنّفوس لا تصبر في مثل هذه الحال، خصوصاً عند وجود السّبب المبيح مع قوّة الدّاعي الفطري، كما أنّ المرأة قد تكذب في انقضاء عدّتها، فتنتهك بذلك حرمة العدّة بسبب قلّة الوازع الدّيني، وإيثارها المنافع الدّنيويّة، وقصر نظرها إلى مقصود الشّارع ومصالح الآخرة، وما يتّصل بذلك من مصالح دنيويّة التي قصدها الشّارع من وضع الحكم، لذلك سد الشّرع هذه الذّريعة لما فيها من إهدار المقاصد التي تغيّاها سبحانه من شرع العدّة[3].

فيجب على المسلم أن يكون بصيراً بالمآلات التي أرادها الشّارع من الأحكام، ويخصّ ذلك على الوجوب المفتي أو المجتهد أو الحاكم، وأيّ مسؤول عن شؤون رعيّته لأنّ نتائج

---

(1) الشّاطبي، الموافقات، ج4/ص519.

(2) سورة البقرة، الآية 235.

(3) السنوسي، عبد الرّحمان معمّر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التّصرّفات، دار ابن الجوزي، بيروت،ط1، (د،ت)، ص126-127، وابن العربي، أحكام القرآن، ج1/ص247-248.

الأعمال راجعة إلى العباد؛ فإنّها مصالح أو مفاسد تعود عليهم[1]، لذلك á àM 8 7 â ã å æ ç é ê ë ì í L[2].

ومن هنا يتبيّن لنا جليّاً أهمّيّة الوازع الدّيني عند المسلم وذلك في تحرّي مآلات الأفعال، الذي يجعل المكلّف يبصر مآلات المخالفة للشّارع، والأضرار النّاجمة عنها.

(1) الشّاطبي، الموافقات، ج1/ص227.

(2) سورة فصّلت، الآية 46.

- المبحث الرّابع:

ملاحظة معاني خصائص الشّريعة الإسلاميّة ودورها في رعاية الوازع الدّيني.

إنّ الشّريعة الإسلاميّة قد اختصّت من بين جميع الشّرائع بخصائص إيجابية كثيرة وعظيمة، سواءً في تشريعاتها الجزئيّة أم في تشريعاتها العامّة، ومعرفة هذه الخصائص والعناية بها من حيث آثارها على تقوية الوازع الدّيني، وزيادة قوّة اليقين بصلوحية الشّريعة لكلّ زمان ومكان، وأنّها هي العاصم من الزّلل والخطأ، والمانع من انهيار الأمم والشّعوب،ممّا هو جدير بالدّراسة والبحث، ولذلك فقد ناسب أن نتحدّث عن هذه الخصائص انطلاقاً من قوله تعالى:M ! " #

$ % & ' ( ) * + , - . / 0 1 2 3 4 5 6

7 9 : ; < = L[1].

يقول عمر سليمان الأشقر[2]: «إنّ عرض هذه الخصائص على المؤمنين يزيدهم إيماناً، وعرضها على الذين أصيبوا بالأمراض الفكريّة، الوافدة خطوة مهمّة في علاج النّفوس التي أصابها الدّاء، فدواء الجهل العلم، ونور العلم كفيل بالقضاء على ظلمات الجهل»[3].

هذا وقد تحدّثت في بعض المباحث السّابقة عن شيء من معاني خصائص الشّريعة الإسلاميّة، كما أشرت إلى العلاقة بينها وبين الوازع الدّيني ورعايته؛ كمعاني الفطرة، ومعاني التّيسير ورفع الحرج، ممّا أغنى عن إعادتها في هذا المبحث لمناسبة بحثها هناك.

---

(1) سورة الشّورى، الآية 52.

(2) هو: عمر سليمان الأشقر، دكتوراه في الشريعة الإسلامية، من علماء المملكة الهاشمية الأردنيّة ودعاتها، عمل مدرّساً في الجامعة، صاحب كتاب" المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي"، له تآليف كثيرة منها: تاريخ الفقه الإسلامي، المدارس والمذاهب الفقهيّة، من مقدّمة كتابه: المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي، لم أقف له عن ترجمة.

(3) الأشقر، المدخل إلى الشّريعة والفقه الإسلامي، ص63.

وحسبي هنا أن أسلّط الضّوء على باقي الخصائص، وعليه فقد انتظم هذا المبحث في المطالب التّالية:

- **المطلب الأوّل: عموم الشّريعة وكمالها وأثر ذلك في رعاية الوازع الدّيني.**

- **المطلب الثّاني: عصمة الشّريعة وقدسيّتها واستقلالها وأثر ذلك في رعاية الوازع الدّيني.**

- **المطلب الثّالث: انسجام الشّريعة واتّفاقها وأثر ذلك في رعاية الوازع الدّيني.**

- **المطلب الرّابع: توسّط الشّريعة واعتدالها وأثر ذلك في رعاية الوازع الدّيني.**

- **المطلب الخامس: تدرّج الشّريعة في تشريع الأحكام وأثر ذلك في رعاية الوازع الدّيني.**

وفيما يلي بيان لذلك:

- **المطلب الأوّل: عموم الشّريعة وكمالها وأثر ذلك في رعاية الوازع الدّيني.**

ومعنى عموم الشّريعة: شمولها لجميع أنواع التّكليف والمكلّفين، والأحوال والأزمان والأماكن، والمقصود بالكمال أنّها: وافية بكل حاجات البشر ممّا يكفل سعادتهم في الدّنيا والآخرة، فهي لم تترك جانباً من جوانب الحياة إلاّ وفصّلته وبيّنت أحكامه سواءً على مستوى الأفراد، أو على مستوى الجماعات والشّعوب(1).

ولبيان علاقة عموم الشّريعة وكمالها برعاية الوازع الدّيني، لابدّ أن نعرف أدلّة العموم والكمال الخاص بالشّريعة، ومن ثمّ نتحدّث عن أثر ذلك في رعاية الوازع الدّيني، ويمكن إجمال تلك المعاني في فرعين:

- **الفرع الأوّل:** الأدلّة على عموم الشّريعة وكمالها.

دلّ على ذلك القرآن والسّنّة:

- أوّلاً: من القرآن: الآيات الدّالة على عموم الشّريعة وكمالها في القرآن كثيرة منها:

- قوله تعالى: M C D E F G H I J K L M N O P Q R S L(2).

فليست شريعته- ﷺ- خاصة بقوم دون قوم ولا بمكان دون مكان، ولا بحال دون حال، ولا بزمان دون زمان، بل كل الخلق مكلّفون مطالبون بها، ومفروض عليهم إتباعها(3).

- قوله تعالى: M وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا ¡ ¢ L(4).

---

(1) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج4/ص573.

(2) سورة الذّاريات، الآية 56-57.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج19/ص9.

(4) سورة سبأ، الآية 28.

فالآية تدلّ على أنّ الله قد أرسل النّبيّ- ﷺ- لجميع النّاس يبشّرهم برضوان الله ورحمته ومغفرته، وينذرهم عقاب الله وغضبه[1].

- قوله تعالى: M A B C D E F G H I K L

M N O P Q R S T U L[2].

فالآية صريحة في بيان كمال الدّين وإتمامه للأمّة فلا يحتاجون في جميع شؤونهم إلى غيره، وقد رضيه الله تعالى لعباده، ولا يرضى لهم سبحانه إلاّ الكمال[3].

- ثانياً: من السّنّة: الأحاديث الدّالة على عموم الشّريعة وكمالها كثيرة منها:

أ- عن جابر –رضي الله عنه- أنّ النّبيّ - ﷺ- قال: **«أعطيت خمساً لم يعطهنّ أحد قبلي: نصرت بالرّعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فأيّما رجل من أمّتي أدركته الصّلاة فليصلّي، وأحلّت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشّفاعة وكان النّبيّ يبعث إلى قومه خاصّة وبعثت إلى النّاس عامّة»**[4].

فالحديث يدلّ على أنّ النّبيّ - ﷺ- لم يبعث إلى قومه خاصّة وإنّما بعث إلى النّاس أجمعين، فرسالته عامّة للناس كافّة[5].

ب- قوله- ﷺ-: **«تركت فيكم أمرين لن تضلّوا ما تمسّكتم بهما كتاب الله وسنّة رسوله»**[6].

---

(1) ابن ناصر السّعدي، تيسير الكريم الرحمان، ص648.

(2) سورة المائدة، الآية 3.

(3) ابن ناصر السّعدي، تيسير الكريم الرحمان، ص199.

(4) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الصّلاة، باب قول النّبي- ﷺ- : «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، رقم438، ج1/ص624، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب المساجد ومواضع الصّلاة، باب المساجد ومواضع الصّلاة، رقم521، ج4/ص178 .

(5) ابن حجر، فتح الباري، ج 1/ص 624.

(6) موطّأ الإمام مالك بشرح المنتقى، كتاب القدر، باب النّهي عن القول بالقدر،رقم1606،ج9/ص272.

ففيه وضوح الدّلالة على كمال هذه الشّريعة؛ من جهة أن وجوب الالتزام بها وبأحكامها المتمثّلة في نصوص الكتاب والسّنّة نابع من كونها كاملة لا تحتاج إلى زيادة أو تعديل، ولا أن يعتريها نقصان أبداً [1].

- **الفرع الثّاني:** أثر عموم الشّريعة وكمالها في رعاية الوازع الدّيني.

إذا تقرّر عموم الشّريعة وكمالها، فإنّ هذا المعنى يعتبر بعد إقراره معياراً معيناً على مراقبة إيمان الإنسان بأحكام الشّريعة واليقين بها، وتطبيقها واحترامها، وهذا معناً من معاني رعاية الوازع الدّيني، فما دام أنّ الشّريعة الإسلاميّة عامّة وكاملة فهي محقّقة للمصالح بشتى أنواعها الدّينية والاقتصادية والسّياسية، والخلقيّة والاجتماعيّة، إذ هي لا تقتصر على جانب واحد من جوانب الحياة، وهذا ممّا يزيد في اقتناع النّاس بتعاليمها ومبادئها، يقول الشّاطبي -في هذا المعنى-: «إذا ثبت أنّ الشّارع قد قصد بالتّشريع إقامة المصالح الأخرويّة والدّنيويّة، وذلك من على وجه لا يختلّ به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضّروريات أو الحاجيات أو التحسينيات، فإنّها لو كانت موضوعةً بحيث يمكن أن يختلّ نظامها أو تختلّ أحكامها لم يكن التّشريع موضوعاً لها، إذ ليس كونها مصالح إذ ذاك بأولى من كونها مفاسد لكن الشّارع قاصد بها أن تكون تلك مصالح على الإطلاق، فلابدّ أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبديّاً وكلّيّاً وعامّاً في جميع أنواع التّكليف والمكلّفين وجميع الأحوال وكذلك وجدنا الأمر فيها...»[2].

والشّريعة قد شملت بعمومها وكمالها مصالح الدّنيا والآخرة، وهذا ما يزيد في قوّة الوازع الدّيني عند أتباعها، إذا فهموا خاصّية الشّريعة في العموم والكمال.

يقول اليوبي[3]-في معرض الكلام عن عموم الشّريعة مقاصدها -: «... فمن شمولها للزّمان أنّها شملت الدّنيا والآخرة فهي ليست مقـــاصد مقصورة على هذه الدّار بل ممتدّة

(1) الباجي، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، ج9/ص273.

(2) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص361.

(3) هو :محمّد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي ، صاحب كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية و علاقتها بالأدلة الشرعية ، دكتوراه في الشريعة الإسلامية ، مدرس في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ،,ورئيس قسم الدراسات العليا بالجامعة، لم أقف له على ترجمة مطبوعة.

آثارها إلى الآخرة وأيضاً تسع بشمولها وعمومها المكـــان فلا تجد مكاناً غير صالحة له أو عاجزة عن الوفاء بمتطلّباته، لكونها تتّجه إلى معالجة قضايا أساسيّة في حياة النّاس لا تتغيّر ولا تتبدّل بتبدّل الزّمان والمكان»[1].

فالشّريعة بهذا الاعتبار هي القانون العالمي الوحيد الذي يصلح لأن يحكم البشريّة، فقد أراد الله تعالى أن يكون الدّين الإسلامي ديناً لجميع البشر، والشّريعة الإسلاميّة شريعة لكافّة النّاس، والنبيّ- ﷺ- نبيّ ورسول للنّاس كلّهم.

(1) اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة و علاقتها بالأدلة الشرعية، ص434.

- المطلب الثّاني: عصمة الشّريعة وقدسيّتها واستقلالها وأثر ذلك في رعاية الوازع الدّيني.

ومعنى هذا الوصف أنّ الشّريعة الإسلاميّة شريعة معصومة، كما أنّ صاحبها- ﷺ- معصوم، وكما أنّ ما اجتمعت عليه أمّته كان صواباً فهي بهذا الاعتبار معصومة، ولّما كانت الشّريعة تتّسم بخاصّيّة العصمة والقدسيّة كونها من عند الله تعالى، فإنّ لها في نفس المؤمن شأناً واحتراماً كبيراً، ولذلك يحرص على تنفيذها بصدق وإخلاص، وهذه الحقيقة دالّة على رعاية الوازع الدّيني.

ولذلك فسوف أتحدّث عن هذه المعاني في فرعين:

- الفرع الأوّل: الأدلّة على قدسيّة الشّريعة وعصمتها.

الآيات الدّالة على هذا المعنى كثيرة جدّاً منها:

أ- قوله تعالى: L n m l k j i h g M[1].

فقد نسب الله تعالى الذّكر- الذي هو الشّريعة وأحكامها- إليه وهذا وحده يكفي بقدسيّتها وعصمتها، ولكن يؤكّد تبارك وتعالى المعنى بأنّه قد تكفّل بحفظ هذه الشّريعة، وهذا ما يزيد بياناً وتوضيحاً لمعاني القدسيّة والعصمة التي تتميّز بها الشّريعة.

يقول عمر الأشقر: «وهذه العصمة مستمرّة إلى يومنا هذا فكثرة النّقلة، ومؤامرات الكفرة، وطول العهد، كلّ ذلك لم يؤثّر في عصمتها، بل بقيت كيوم أنزلت منزّهة عن كلّ باطل محفوظة عن الغلط والتّحريف، ليس فيها دخيل»[2].

ب- قوله تعالى: ? > = < ; : 9 8 7 6 5 4 M

L @[3].

---

(1) سورة الحجر، الآية 9.

(2) الأشقر، المدخل إلى الشّريعة والفقه الإسلامي، ص67.

(3) سورة الشورى، الآية17.

والمعنى أنّ: (الله هو الذي أنزل القرآن العظيم، أنزله بالحق، واشتمل على الحق والصّدق واليقين، وكلّها آيات بيّنات، وأدلّة واضحات، على جميع المطالب الإلهيّة والعقائد الدّينيّة) [1].

ج- قوله تعالى: L o n m l k j i h g f d M [2].

فلمّا كانت الشّريعة من الله الحكيم الذي يضع الأشياء في مواضعها، وينزّلها منازلها، الخبير المطّلع على ظواهر الأمور والأشياء وبواطنها، كانت عظيمةَ الشّأن في القلوب، معصومةً في الأحكام والمبادئ[3].

- **الفرع الثّاني:** أثر عصمة الشّريعة وقدسيّتها واستقلالها في رعاية الوازع الدّيني.

فالشّريعة كونها من عند الله فيعني ذلك أنّها قائمة على أساس من عقيدة الإسلام، وأنّ الشّريعة مرتبطة بالعقيدة، بل إنّها ممتزجة بها، فالإسلام عقيدة وشريعة، ودين ودولة، وهذا يجعل حياة المسلم وحدةً مترابطةً منسجمةً لا تعارض ولا تناقض فيها.

فعقيدة المسلم تحكم باطنه، وشريعة الإسلام تحكم ظاهره، وتحكم مجتمعه، وتترابط العقيدة والشّريعة لتؤلّف منهجاً متكاملاً يهيمن على حياته كلّها، مع شعوره بالأمن والخضوع[4].

وهذا المعنى هو حقيقة رعاية الوازع الدّيني؛ وهو الذي أوصل بعض المسلمين الذين تقع منهم الفاحشة في لحظة ضعف، فيأتي إلى الحاكم ويعترف بجرمه، وهو يعلم العقوبة، ولكن ملاحظته لخاصّية الشّريعة المتمثّلة في العصمة والقدسيّة والاستقلال تملء جوانحه وفؤاده، فتدفعه إلى تزكية نفسه وتطهيرها بإقامة الحد، وكان الشّخص يحصل على المال العظيم، ولا يراه أحد من البشر، فيأتي ويؤدّيه إلى صاحبه أو إلى الهيئة المكلّفة باستلامه شرعاً، ولا يبخس منه شيئاً، لأنّه يعلم أنّ الله حرّم هذا، وأنّ الله مطّلع عليه، وشاهد على تصرّفاته، وهو محاسبه على أعماله، وهذا كلّه من آثار معرفة هذا المعنى الذي هو من جملة معاني خصائص الشّريعة الإسلاميّة.

---

(1) السّعدي، تيسير الكريم الرحمان، ص722.

(2) سورة هود، الآية 1.

(3) السّعدي، تيسير الكريم الرحمان، ص352.

(4) الأشقر، المدخل إلى الشّريعة والفقه الإسلامي، ص66.

- المطلب الثّالث: انسجام الشّريعة واتّفاقها وأثر ذلك في رعاية الوازع الدّيني.

ومعنى ذلك أنّ الشّريعة الإسلاميّة وحدة واحدة في تركيبها، فلا يمكن أن تختلف أو تتناقض، ومن شأن هذه الخاصّية إذا فقهها المكلّف أن تشحذ همّته، وتوجّه عنايته إلى التّسليم بأحكامها وتنفيذها، ونتيجة ذلك الاقتناع الدّاخلي بمبادئها المتّفقة، الذي هو أثر من آثار قوّة ويقظة الوازع الدّيني.

وعليه فسأبيّن في هذا المطلب أثر هذه الخاصّية في رعاية الوازع الدّيني، وذلك في فرعين:

- الفرع الأوّل: دليل انسجام الشّريعة واتّفاقها.

يدلّ على ذلك قول الله تعالى: V U T S R Q P O M L K M

W X Y L[1].

والمعنى أنّ: ما كان من عند غير الله لابدّ أن يقع فيه اختلاف واضطراب، وهو يفيد أنه ما كان من عند الله سبحانه فإنّه لا اختلاف فيه؛ أي لا تناقض فيه ولا اضطراب[2].

فالتّناقض إنّما يقع من جاهل يقرّر أمراً ونقيضه، أو غافل ينسى ما كان قد قرّره من قبل فيقرّر ما يناقضه، والله تعالى يقول عن نفسه: ä ã â á à ßÞ Ü Û Ú Ù Ø M

å æ è é ê ë ì L[3].

وقد يقع التّناقض من أجل الاشتراك في وضع الحكم وتعدّد الواضعين، واختلاف مقاصدهم ونزعاتهم ومرجعيّاتهم وتوجّهاتهم، فيضع زيد ما يناقض به وضع عمرو، والله –عزّ وجلّ- لا يشرك في حكمه أحداً لا إله إلاّ هو[4].

---

(1) سورة النّساء، الآية 82.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2/ص79.

(3) سورة مريم، الآية 64.

(4) اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، ص440.

- **الفرع الثّاني:** أثر انسجام الشّريعة واتّفاقها في رعاية الوازع الدّيني.

ويمكن تلخيص هذا الأثر في النّقاط التّالية:

- أوّلاً: الشّريعة الإسلاميّة وحدة واحدة: فلمّا كانت الشّريعة الإسلاميّة محقّقة لوحدة تامّة، وانسجاماً منقطع النّظير بين كافة تفريعات الحياة، وشعاب الفكر والعمل من المسجد إلى ميدان القتال، ومن طريق العبادة إلى استعمالات المذياع والطّائرة، ومن أدق تفاصيل الغسل والطّهارة والاستنجاء إلى أعظم أمور العلاقات الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة والدّوليّة، ومن مراحل التّعليم الأولى إلى آخر التّجارب العلميّة، ومنجزات القوانين الطّبيعيّة واكتشافاتها، ويربط بين أجزاء هذه الوحدة نظام هادف وترتيب ذو مغزى، مثله في ذلك مثل الأدلّة التي تترابط أجزاؤها بطريقة معيّنة بحيث تأتي من حركتها واشتغالها نتيجة واحدة[1].

وعليه فهذه الوحدة المتناسقة والمنسجمة التي تتّصف بها الأحكام الشّرعيّة، وهذا التّكامل العجيب الذي يسدّ حاجيات البشر في كلّ زمان ومكان، ويصل بالإنسانيّة إلى مصالحها، ويرقى بها في سلّم الحضارات المدنيّة المبنيّة على أحكام ومبادئ لا تتناقض، توصل الإنسان إلى الاعتقاد الصّحيح الذي يورث الأمن والطّمأنينة عنده ويقنعه بانسجام الأحكام والمبادئ الأخلاقية تشريعاً وتطبيقاً، وهذا الحد من الفهم والإقناع من شأنه أن يوقض الوازع الدّيني ويرعاه.

- ثانياً: التّوافق والتّناسق بين الجانب الرّوحي والمادّي[2].

ومن أثر هذا الانسجام ما نلحظه من توافق بين الوجهتين الرّوحيّة والمادّيّة في الحياة الإنسانيّة، ومن أمثلة ذلك الصّلاة التي يمتزج فيها الخشوع بحركات البدن، والحج أيضاً وما فيه من مظاهر التّناسق الرّوحيّة والمادّية من خلال توجّه المسلم بجسمه إلى البيت العتيق بالحجّ والطّواف به، وتوجّه قلبه وروحه إلى الله تعالى[3].

---

(1) المودودي أبو الأعلى، الحجاب، الدّار السّعوديّة، جدّة، (د،ط)، سنة1408هـ، ص10.

(2) طبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي، ص238.

(3) الأشقر، المدخل إلى الشّريعة والفقه الإسلامي،ص77، وابن القيّم، إغاثة اللهفان ،ص43-44.

وهذا المعنى من التّوافق والتّناسق يؤثّر في النّفس الإنسانيّة، من حيث قوّة التّعلّق بهذه الشّريعة، وهو المقصود من رعاية الوازع الدّيني.

- ثالثاً: نظرة الشّريعة للإنسان بأنّه وحدة واحدة[1].

فالشّريعة الإسلاميّة تنظر إلى الإنسان بأنّه أكرم مخلوق، فتعالج قضاياه وتصوّراته وعقيدته، وقيمه وموازينه وأخلاقه، وعلاقاته داخل مجتمعه وخارجه، ولا تنفصم هذه الموضوعات عن بعضها البعض، بخلاف القوانين الوضعيّة التي انفصلت انفصالاً تامّاً عن الأخلاق في حكمها للمجتمعات الإنسانيّة كما نلاحظه اليوم، وبذلك يتمزّق الإنسان من جرّاء ما يشاهده من تناقض بين القانون وبين القيم والأخلاق التي تنادي بها الأديان السّماويّة، ويدعو إليها المصلحون، ورجال الفكر، وأمّا في الشّريعة الإسلاميّة فالأحكام التي تنتظم حياة النّاس تنسجم وتتعانق مع القيم والأخلاق، وترتبط مع العقيدة والتّصوّرات في وحدة عجيبة تدلّ على أنّ هذا الدّين من عند الله وحده[2].

وإذا كانت الشّريعة الإسلاميّة شاملة لمعاني الحياة بهذه الصّفة مع علمنا بأنّها على هذا الأساس موجّهة لحياة الأفراد والمجتمعات؛ فهي تهدف إلى تنميّتهم وتنشئتهم حسب المنهج الإسلامي المتكامل المنسجم بما يتضمّنه من عقائد وأفكار، ومبادئ وأخلاق يكمّل بعضها بعضاً، ومن هذا نخلص إلى أنّ هذه الخاصّيّة- الانسجام والاتّفاق- وملاحظة معانيها ودراسة مقاصدها وأهدافها ممّا يساعد على تقوية الوازع الدّيني وتنميته.

---

(1) رشدي مروان محمّد، قاعدة سدّ الذّرائع، ص95.

(2) الأشقر، المدخل إلى الشّريعة والفقه الإسلامي، ص77-78.

- المطلب الرّابع: توسّط الشّريعة واعتدالها وأثر ذلك في رعاية الوازع الدّيني.

ومعنى ذلك أنّ الشّريعة الإسلاميّة لها حدود لا يمكن أن تتجاوزها فإذا تجاوزتها فقد دخلت في الغلو، كما أنّه لا يمكن أن تقصر عن هذه الحدود فتقع في التّفريط والتّقصير، بل هي وسط بين هذا وذاك، تحقّق غاية العدل والتّوسّط، وهي صورة من الصّور العظيمة في الاعتدال.

وقد سمّى ابن عاشور هذا الوصف بـــ"الانضباط"، فقال:« المراد بالانضباط أن يكون للمعنى حدّ معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه، بحيث يكون القدر الصّالح منه لأن يعتبر مقصداً شرعيّاً قدراً غير مشكّك، مثل حفظ العقل إلى القدر الذي يخرج به العاقل عن تصرّفات العقلاء الذي هو المقصد من مشروعيّة التّعزير بالضّرب عند الإسكار»[1].

وبما أنّ الشّريعة تتّصف بهذا المعنى العظيم، فإنّ مراعاته وملاحظته ممّا يخدم الوازع الدّيني ويحافظ عليه، وفي ما يلي تجلية لهذا الارتباط بين وصف التّوسّط والاعتدال في الشّريعة ورعاية الوازع الدّيني، وذلك في الفرعين التّاليين:

- الفرع الأوّل: دليل الاعتدال والتّوسط في الشّريعة الإسلاميّة:

يدلّ على ذلك قوله تعالى: M : ; < = > ? @ A
B C D E L.[2]

فقد جعل الله تعالى هذه الأمّة وسطاً في كلّ الأمور، وهو أكمل الدّين في الأخلاق والأعمال[3].

- الفرع الثّاني: أثر تّوسّط الشّريعة واعتدالها في رعاية الوازع الدّيني.

لقد فقدت كثير من القوانين الوضعيّة هذه الصّفة في تشريعاتها، فوقع الظّلم والحيف، وكثر الإجرام والفساد، وقلّ بسبب ذلك القسط والعدل؛ فمثلاً في باب العقوبة تجد تلك

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص253.

(2) سورة البقرة، الآية 143.

(3) السّعدي، تيسير الكريم الرحمان، ص56.

القوانين إمّا أن تشرّع على ارتكاب جريمة ما عقوبة لا تتناسب مع معها فيقع بذلك الظّلم إن كانت العقوبة أكبر من الجريمة، أو لا يحصل المقصود من العقوبة إذا كانت العقوبة اقل من الجريمة.

وفي نظام الملكيّة نجد الشّريعة الإسلاميّة قد أباحت العمل والملكيّة إباحة مقيّدةً، وتقييدها إنّما جاء ببيان الوجوه المشروعة؛ من جملة ذلك: التّراضي في التّبادل التّجاري، واجتناب المحرّمات كالرّبا والاحتكار، واستغلال النّفوذ، وقد حرّم الإسلام السّرقة والغصب، وأكل مال النّاس بالباطل، وبالجملة فقد جاءت بالتّوسّط والاعتدال، على عكس ما نزعت إليه الأنظمة الماليّة والاقتصاديّة العالميّة الجديدة من التّضييق والتّشديد في بعضها، ومن الانفتاح والحرّيّة في كلّ شيء، وهما طرفي نقيض يقتلان الحوافز في نفوس النّاس[1].

والشّريعة بهذا المعنى تدخل إلى النّفوس والقلوب، وتصل إلى الإقناع بضرورة اتّباع الإسلام في جميع نظمه لأنّها تتّصف بالتّوسّط والاعتدال، وهو ما يساعد على حراسة الوازع الدّيني، يقول الشّاطبي- في هذا المعنى-: «...فإذا نظرت في كلّيّة شرعيّة فتأمّلها تجدها حاملةً على التّوسّط، فإذا رأيت ميلاً إلى جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقابلة واقع أو متوقّع في الطّرف الآخر، فطرف التّشديد- وعامّة ما يكون في التّخويف والتّرهيب والزّجر- يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدّين، وطرف التّخفيف- وعامّة ما يكون في التّرجية والتّرغيب والتّرخيص- يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التّشديد، فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التّوسّط لائحاً ومسلك الاعتدال واضحاً، وهو الأصل الذي يرجع إليه والمعقل الذي يلجأ إليه... والتّوسّط يعرف بالشّرع وقد يعرف بالعوائد، وما يشهد به معظم العقلاء كما في الإسراف والإقتار في النّفقة»[2].

فاعتدال الشّريعة وتوسّطها في أحكامها يقود إلى سهولة فهم وتطبيق هذه الأحكام، ممّا يحقّق جملةً من الأهداف والمقاصد الشّرعيّة في فهم وتطبيق تلك الأحكام؛ والتي منها رعاية الوازع الدّيني وتقويّته.

---

(1) القاسمي، ظافر، نظام الحكم في الشّريعة والتّاريخ الإسلامي، ج1/ص388.

(2) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص469-470.

- المطلب الخامس: تدرّج الشّريعة في تشريع الأحكام وأثر ذلك في رعاية الوازع الدّيني.

إنّ الشّريعة الإسلاميّة لو تترل دفعةً واحدةً، وإنّما نزلت مفرّقةً، لتراعي مصالح النّاس وتقصد تربيّتهم على مهلٍ، وتوقظ فيهم الحسّ الدّيني والإيماني، وفي ذلك غاية اللّطف.

وفي هذا المطلب سوف أتحدّث عن أثر هذا التّدرّج في التّشريع في رعاية الوازع الدّيني، وذلك من خلال الفرعين التّاليين:

- الفرع الأوّل: الأدلّة على تدرّج التّشريع الإسلامي.

- أوّلاً: من القرآن: M , - . / 0 1 2 3 4 L[1].

ومعنى المكث أي: تطاول المدّة، شيئاً بعد شيءٍ، فلو أخذوا بجميع الفرائض لنفروا[2].

- ثانياً:من السّنّة: ما روته السّيّدة عائشة-رضي الله عنها- قالت: «إنّما نزل أوّل ما نزل منه سورة من المفصّل فيها ذكر الجنّة والنّار حتّى إذا ثاب النّاس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام،ولو نزل أوّل شيء لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل لا تزنوا لقالوا لا ندع الزّنا أبداً، لقد نزل بمكّة على محمّد- ﷺ- وإنّي لجارية ألعب M Ç È É Ê Ë Ì Í L[3]، وما نزلت سورة البقرة والنساء إلاّ وأنا عنده»[4].

فقد أشارت –رضي الله عنها- إلى الحكمة الإلهيّة من ترتيب التّتريل، وأنّ أوّل ما نزل من القرآن الدّعاء إلى التّوحيد والتّبشير للمؤمن والمطيع بالجنّة والعاصي بالنّار، فلمّا اطمأنّت النّفوس، واستقرّ فيها الوازع الدّيني نزلت إثر ذلك الأحكام [5].

---

(1) سورة الإسراء، الآية 106.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ، ج3/ص52.

(3) سورة القمر، الآية 46.

(4) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن، رقم4993،ج9/ص45.

(5) ابن حجر، فتح الباري، ج9/ص46 .

- **الفرع الثّاني:** أثر تدرّج التّشريع الإسلامي في رعاية الوازع الدّيني.

إنّ الشّريعة الإسلاميّة تهدف من خلال تدرّجها في تشريع الأحكام إلى تهيئة النّفوس للإيمان والتّصديق بما جاء في نصوصه، كما تقصد من وراء ذلك تهذيب النّفوس، والرّقيّ بها، حتّى لا تثقل عليهم التّكاليف والأحكام فينقطعون عن العبادة، وحتّى يسهل عليهم أن يغيّروا نمط حياتهم وفق منهج الله وتشريعه.

فلو نظرنا إلى العهد المكّيّ لوجدنا أنّ الأحكام التي شرّعت فيه تتعلّق بالجانب العقديّ في أغلبها، إذ أنّ ظروف تلك المرحلة تستدعي ذلك فالحكمة ألاّ يسمح بتشريعات تفصيليّة جزئيّة، وإنّما المهمّ في هذه الفترة التّركيز على أصول الدّين، والدّعوة إليها، كالإيمان بالله ورسوله- ﷺ- واليوم الآخر، والأمر بمكارم الأخلاق؛ كالعدل والإحسان، والوفاء بالعهد، وأخذ العفو، والخوف من الله تعالى وحده حتّى تتربّى النّفوس والقلوب على بعث الوازع الدّيني، كما كان التّركيز أيضاً في هذه المرحلة على الأمر بتجنّب مساوئ الأخلاق؛ كالزّنا والقتل ووأد البنات، والتّطفيف في الكيل والميزان، حتّى أنّه لم يشرع في مكّة من العبادات غير الصّلاة، والزّكاة، ولم يكن هذا التّشريع بالبيان والتّفصيل الذي عرف به بعد ذلك في المرحلة التّشريعيّة التي كانت بالمدينة[1].

ولّما جاء العهد المدنيّ، كانت النّفوس مهيّأة والوازع الدّيني قد ثبت واستقرّ في النّفوس والقلوب، وتبعاً لرعاية الوازع الدّيني تحوّلت طبيعة التّشريع في هذه المرحلة، فكان التّركيز منصبّاً على الأحكام العمليّة وتوضيحها فشرعت العبادات بالتّفصيل، كما شرعت الأحكام العمليّة والمدنيّة كأحكام التّجارة في البيع والشّراء والإجارة وغيرها، كما وضعت الأحكام للجنايات من قطع يد السّارق، وقتل القاتل ظلماً عدواناً عمداً، وجاء الإسلام بنظامٍ بديعٍ للأسرة والمجتمع؛ من زواج وطلاق وميراث، كما بيّن الأحكام المتعلّقة بالعلاقات الدّوليّة، وأحكام علاقة المسلمين بغيرهم في فترات السّلم والحرب[2].

كما يلاحظ التّدرّج أيضاً في تشريع الحكم الواحد؛ كالجهاد مثلاً، فقد شرع بالتّدريج، مراعاةً لحال المسلمين الأوائـــل، حتّى يستكملوا مراحل التّربية، والـــتي هي سنّة الله في

(1) الأشقر، المدخل إلى الشّريعة والفقه الإسلامي، ص117-118.

(2) احميدان زياد محمّد، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص 308.

وليستقرّ الوازع الدّينيّ في نفوسهم ليستطيعوا أداء ما فرضه الله تعالى عليهم، واجتناب ما نهاهم عنه[1].

ومن أمثلة ذلك أيضاً: التّدرّج في تحريم الخمر، فقد نهي عنه نهياً غير جازمٍ في المراحل الأولى من التّشريع، ويتمثّل ذلك النّهي في: التّعريض والبيان لأضراره دون النّهي عنه، ثمّ الموازنة بين المنافع القليلة الدّنيويّة وبين المضار الوخيمة المترتّبة عليه، ثمّ النّهي عنه أوقات الصّلوات، فكان في ذلك تدرّج في تربية النّفوس، وتهيئة الوازع الدّيني لتقبّل الحكم العادل فيه وهو التّحريم[2].

كما أنّ هناك عبادات شرعت أيضاً بالتّدريج كالصّلاة، فقد كانت أوّل الأمر ركعتين في الغداة، وركعتين في العشي، والصّيام أيضاً كان المفروض منه في التّشريع الأوّل صيام ثلاثة أيّام في الشّهر، ثمّ تبدّل التّشريع إلى صيام شهرٍ كامل وهو شهر رمضان[3].

ويلاحظ في هذه الخاصّيّة المتمثّلة في التّدرّج في التّشريع، رعاية الوازع الدّيني في كل مرحلة من مراحله.

---

(1) احميدان زياد محمّد، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص 311.

(2) المصدر نفسه، ص 311-312.

(3) الأشقر، المدخل إلى الشّريعة والفقه الإسلامي، ص 119.

الباب الثّاني:

القواعد الأصوليّة والمقاصديّة ذات الصّلة برعاية الوازع الدّيني.

- تمهيد:

في هذا الباب يتمّ بيان الأثر الأصولي والمقاصدي في رعاية الوازع الدّيني، ومناسبة هذا البحث هو تبصير المكلّف بالحكم الشّرعي المناسب لكلّ حالة يكون عليها، بحسب اعتبار باعثه ونيّته أثناء تطبيقه له، وذلك من خلال الفصول التّالية:

- الفصل الأوّل: الحكم الشّرعي وعلاقته برعاية الوازع الدّيني.

- الفصل الثّاني: القواعد الأصوليّة ذات الصّلة برعاية الوازع الدّيني.

- الفصل الثّالث: القواعد المقاصديّة ذات الصّلة برعاية الوازع الدّيني.

- الفصل الأوّل:

الحكم الشّرعي وعلاقته برعاية الوازع الدّيني.

تمهيد:

من القواعد الكبرى المتعارف عليها بين الأصوليّين، أنّ الحكم الشّرعي تختلف طبيعته باختلاف حال المكلّفين، وزمانهم ومكانهم، ولا شكّ أنّ هذا ينسجم انسجاماً تامّاً مع مرونة الشّريعة الإسلاميّة، وصلوحيّتها لكلّ زمان ومكان، كما أنّ لاعتبار الوازع الدّيني من حيث قوّته أو ضعفه ورقّته أثر في الحكم الشّرعي وتطبيقه، وكلّ هذه المتغيّرات تحكمها قواعد اجتهاديّة معروفة عند الفقهاء والأصوليّين، ومن ثمّ جاء هذا الفصل لكي يبيّن مدى اختلاف طبيعة الحكم الشّرعي، والعوامل المتحكّمة فيه وعلاقة كلّ ذلك برعاية الوازع الدّيني، وقد اندرج تحت هذا الفصل مباحث ثلاثة:

- المبحث الأوّل: الحكم الشّرعي وأنواعه.

- المبحث الثّاني: العوامل المؤثّرة في تغيّر الحكم الشّرعي.

- المبحث الثّالث: تعليل الحكم الشّرعي باعتبار الوازع الدّيني.

وفيما يلي بيان لذلك:

- المبحث الأوّل:

الحكم الشّرعي وأنواعه.

مقصدي من هذا المبحث هو تجلية معنى الحكم الشّرعي، وبيان أنواعه، تمهيداً لمعرفة العلاقة الرّابطة بينه وبين رعاية الوازع الدّيني، ولبيان ذلك قسّمت هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب كالتّالي:

- المطلب الأوّل: تعريف الحكم الشّرعي.

- المطلب الثّاني: أنواع الحكم الشّرعي.

- المطلب الثّالث: بعض قواعد الحكم الشّرعي.

وفيما يلي بيان لذلك:

- المطلب الأوّل: تعريف الحكم الشّرعي.

- الفرع الأوّل: تعريف الحكم الشّرعي في اللّغة.

الحكم في اللغة معناه المنع والقضاء، يقال حكمت عليه بكذا أي: منعته من خلافه، وحكمت بين النّاس؛ قضيت بينهم وفصلت، ومنه الحكمة لأنّها تمنع صاحبها عن أخلاق الأراذل والفساد[1].

- الفرع الثّاني: تعريف الحكم الشّرعي في الاصطلاح.

اختلف الأصوليّون والفقهاء في تعريف الحكم الشّرعي؛ فالأصليّون يعرّفونه بما يفيد أنّه خطاب الشّارع الذي يبيّن صفة الفعل الصّادر من المكلّف، والفقهاء يعرّفونه بما يفيد أنّ أثر ذلك الخطاب[2]، فقوله تعالى: L n m l k M[3]، هو الحكم عند الأصوليّين، لأنّه خطاب من الشّارع قد بيّن صفة هي" الوجوب " لفعل صادر عن المكلّف وهو الصّلاة، والوجوب الذي أثبته الخطاب لهذا الفعل هو الحكم عند الفقهاء[4].

ومثاله أيضاً قوله تعالى: L c b a ` _ ^ \ [Z M[5] حكم عند الأصوليّين لأنّه خطاب الله تعالى بيّن صفةً هي"الحرمة"، لفعل من الأفعال وهو"الزّنا"، وهذه الحرمة هي الحكم عند الفقهاء[6].

وعلى هذا الأساس كان تعريف الأصوليّين للحكم الشّرعي يختلف عمّا هو عليه عند الفقهاء، فعند الأصوليّين هو:"خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التّخيير أو الوضع"[7].

---

(1) الفيّومي، المصباح المنير، ج4/ص226،مادة (حكم).

(2) حسّان، حسين حامد، أصول الفقه، دار ابن كثير، القاهرة، ط1،سنة1431هـ-2010م،ص39.

(3) سورة البقرة، الآية 43.

(4) الخضري،محمّد بن عفيفي الباجوري،أصول الفقه،دار ابن حزم،بيروت،ط1،سنة 1424هـ-2003م، ص21.

(5) سورة الإسراء، الآية 32.

(6) حسين حامد، أصول الفقه،ص39، والخضري، أصول الفقه،ص21.

(7) أبو البقاء الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونذير حماد، مكتبة العبيكان ،(د.ط)، سنة 1413هـ، ج1/ص65.

وأمّا عند الفقهاء فهو:"مدلول خطاب الشّرع"(1).

فسبب اختلاف التّعريفين أنّ علماء الأصول نظروا إليه من ناحية مصدره، وهو الله تعالى، فالحكم صفة له، فقالوا أنّ: الحكم خطاب، والفقهاء نظروا إليه من ناحية متعلّقه، وهو فعل المكلّف، فقالوا أنّ: الحكم مدلول الخطاب وأثره(2).

قال الخضري(3):«وليس لهذا الاختلاف أثر عملي»(4).

---

(1) أبو البقاء الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج1/ص65.

(2) سيف الدين الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام،دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، سنة1403هـ-1983م، ج1/ص59.

(3) هو: محمّد بن عفيفي الباجوري، المعروف بالشيخ الخضري، أصولي مؤرخ أديب، خطيب، ولد بالقاهرة سنة1289هـ، وكانت إقامته في (الزيتون) من ضواحي القاهرة، تخرج بمدرسة العلوم، وعين قاضيا شرعيا في الخرطوم بالسودان، ثم مدرسا في مدرسة القضاء الشرعي بالقاهرة مدة 12سنة، وأستاذا للتاريخ الإسلامي في الجامعة المصرية، له كتب كثيرة منها: تاريخ الأمم الإسلامية، تاريخ التشريع الإسلامي، ونور اليقين في سيرة سيد المرسلين، توفي سنة1340هـ، ودفن بالقاهرة، خير الدّين الزّركلي، الأعلام، ج7/ص322.

(4) الخضري، أصول الفقه، ص21.

- المطلب الثّاني: أنواع الحكم الشّرعي.

قسّم الأصوليّون الحكم الشّرعي إلى قسمين باعتبارين مختلفين، يمكن الإشارة إليهما في الفرعين التّاليين:

- الفرع الأوّل: تقسيم الحكم الشّرعي باعتبار موضوعه(1):

الحكم الشّرعي كما سبق تعريفه هو: خطاب الشّارع الذي يقتضي من المكلّف فعلاً أو كفّاً، أو يخيّره بينهما، أو يقتضي هذا الخطاب جعل شيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً.

وقد اصطلح علماء الأصول على تسمية الخطاب المقتضي للفعل أو الكف أو المخيّر بينهما بالحكم التّكليفي، وعلى تسمية الخطاب بجعل الشيء سبباً أو مانعاً أو شرطاً بالحكم الوضعي أو الجعلي، ومن ثمّ تنوّع الحكم الشّرعي إلى هذين النّوعين:

- النّوع الأوّل: الحكم التّكليفي(2):

وهو بهذا المعنى ينقسم إلى خمسة أقسام، لأنّ طلب الفعل إمّا أن يكون جازماً، أو غير جازمٍ فالأوّل هو الإيجاب والثّاني هو النّدب، وطلب الكف إمّا أن يكون جازماً أو غير جازم، فالأوّل هو التّحريم والثّاني هو المكروه، وأمّ ا التخيير فهو المباح(3).

- النّوع الثّاني: الحكم الوضعي(4):

والحكم الوضعي هو: خطاب الله المتعلّق بجعل الشّيء سبباً في شيء أو شرطاً فيه، أو مانعاً منه. وينقسم بهذا المفهوم إلى أنواع هي: السّبب، والمانع، والشّرط، وقد مثّل الأصوليّون لهذه الأنواع بأمثلة كثيرة ومتنوّعة ليس من المناسب الخوض فيها لخوف الخروج عن المقصود من البحث.

---

(1) الشنقيطي، محمّد الأمين، نثر الورود على مراقي السّعود، تحقيق وإكمال: محمّد ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة، جدة، ط3،سنة 1423هـ-2002م، ج1/ص48، والبيانوني، محمّد أبو الفتح، الحكم التّكليفي في الشّريعة الإسلاميّة، دار القلم، دمشق، ط1،سنة 1409هـ-1988م، ص84.

(2) المصدرين نفسهما.

(3) حسين حامد، أصول الفقه، ص43، والخضري، أصول الفقه، ص33.

(4) الشنقيطي، نثر الورود، ج1/ص49.

- **الفرع الثّاني:** تقسيم الحكم الشّرعي باعتبار متعلّقه.

فقد قسّم الأصوليّون الحكم الشّرعي بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام هي[1]:

- القسم الأوّل: حقّ الله تعالى: والمقصود به ما يتعلّق به النّفع العام للعالم، أو المصلحة العامّة للنّاس من غير اختصاص بأحد، ونسب إلى الله لعظم خطره، وشمول نفعه، وهذا القسم يتنوّع بالاستقراء إلى ثمانية أنواع:

- عبادات محضة: كالإيمان، والصّلاة، والصّم، والزّكاة، والحج، والعمرة، والجهاد.
- عبادات فيها معنى المؤنة، وذلك كالصّدقة الواجبة.
- مؤنة فيها معنى القربة، كالعشر في الأراضي العشريّة.
- مؤنة فيها معنى العقوبة: مثل الخراج.
- حق قائم بنفسه أي لم يتعلّق بالذّمم، وذلك مثل خمس الغنائم.
- عقوبة كاملة: وهي الحدود.
- عقوبة قاصرة: كحرمان القاتل من الميراث.
- حقوق فيها معنى العبادة والعقوبة كالكفّارات.

- القسم الثّاني: حقوق العباد الصّرفة، كضمان المتلفات.

- القسم الثّالث: ما اجتمع فيه الحقّان وحق الله غالب، مثل حدّ القذف لأنّه باعتبار منع الفساد فهو حقّ لله تعالى، ومن حيث أنّ صيانة للمقذوف فهو حق للعبد، وليس للمقذوف إسقاطه فحق الله غالب.

- القسم الرّابع: ما اجتمع فيه الحقّان، وحقّ العبد غالب، وهو القصاص، وإنّما أخذوا هذا من تجويز العفو لولي الدّم.

---

(1) الخضري، أصول الفقه، ص29-32.

- المطلب الثّالث: بعض قواعد الحكم الشّرعي.

إذا تقرّر أنّ الحكم الشّرعي خطاب من الله تعالى يدلّ على حكم معيّن، وأنّ هذا الحكم موجّه للمكلّفين، فمن المناسب أن نعرف بعض قواعده، وعلاقتها برعاية الوازع الدّيني، ويتمّ بيان ذلك- إن شاء الله- من خلال الفروع التّالية:

- الفرع الأوّل: تنوّع أساليب القرآن الكريم في بيان الحكم الشّرعي.

لم يلتزم القرآن الحكيم في بيان الأحكام الشّرعيّة بأسلوب واحد، كما هو الشّأن في القوانين الوضعيّة، وإنّما تنوّع في أساليب بيانه، وغاير في عباراته وصيغه، بما تقتضيه بلاغته التي أفحمت البلغاء، والفصحاء، وأعجزت أهل البيان.

فالقرآن الكريم لم يعبّر عمّا هو محرّم بمادّة التّحريم فقط، ولا عن ما هو واجب بمادّة الإيجاب فقط، ولا عن ما هو مخيّر فيه بمادّة التّخيير فقط، حتّى يكون هدا الأسلوب أدعى إلى الامتثال والقبول؛ وليتلاءم كلّ أسلوب بما يقتضيه المقام الذي وقع فيه، وليلتئم مع ما قبله ويتّسق مع ما بعده فلا يحسّ القارئ بأدنى ملل ولا قصور[1].

وفي هذا احترام لعقل الإنسان، وتنمية للوازع الدّيني لديه، وتحريك للغريزة الفطريّة الدّاعية إلى عبادة الله تعالى والكامنة في النّفس البشريّة.

يقول عبد الوهّاب خلاّف[2]: «فإذا كان الموضوع تقنيناً أو تبياناً لعدّة المطلّقة، أو نصيب الوارث من الإرث، أو مصرف الصّدقات أو غيرها من الأحكام، فهذا لا مجال فيه للأسلوب الخطابي المؤثّر، والذي يطابقه هو الألفاظ الدّقيقة المحدودة، وإذا كان الموضوع تسفيهاً لعبادة الأوثان، أو بيان لفيضان الطّوفان، أو استدلالاً على قدرة الله، أو تذكيراً

---

(1) الباجقني، مصطفى محمّد، منهج القرآن الكريم في تقرير الأحكام، الدّار الجماهرية للنّشر، مصراتة، ليبيا،(د،ت،ط)، ص187، والسيوطي، جلال الدّين عبد الرّحمان، الإتقان في علوم القرآن، قدّم له وعلّق عليه: محمّد شريف سكر، وراجعه: مصطفى القصّاص، دار إحياء العلوم بيروت، ط1،سنة 1407هـــ-1987م، ج2/ص231.

(2) هو: عبد الوهّاب بن عبد الواحد خلاّف، المصري الفقيه الأصولي، له مؤلّفات منها: علم أصول الفقه، ومصادر التّشريع فيما لا نصّ فيه، والسّياسة الشّرعيّة، توفّي سنة1370هـــ، خير الدّين الزّركلي، الأعلام، ج4/ص184.

بنعمه على عباده، أو تخويفاً بشدائد اليوم الآخر، فهذه فيها مجال للأسلوب الخطابي المؤثّر المحرّك للوجدان»[1].

- الفرع الثّاني: أثر تنوّع أساليب القرآن في الدّلالة على الأحكام في رعاية الوازع الدّيني.

لاشك أنّ لتنوّع أساليب القرآن الكريم في دلالته على الأحكام آثار على النّفس البشريّة لأنّه جاء ليربّيها ويؤدّبها، ويشحذ همّتها إلى العلا، وفيما يلي بيان لبعض حكم وأسرار تنوّع هذه الأساليب وأثرها في رعاية الوازع الديني:

أ- أنّ الأحكام شرعت في أوقات مختلفة، وفي فترات متباعدة، حسب الوقائع والمناسبات، ولكلّ واقعة أو مناسبة أسلوب يناسبها، يراعي فيها مدى قوّة أو ضعف الوازع الدّيني لمعالجة ما يتعلّق به[2].

ب- القرآن الكريم ليس كتاب تشريع فقط، بل هو كتاب عظة وإرشاد، يسوق آيات الأحكام بأساليب متباينة، لتتقبّله النّفوس، وتسترشد بهداياته وتوجيهاته في أجواء مختلفة، ورعاية الوازع الدّيني بيّنة وجليّة من حيث كون الأساليب تأتي للإرشاد والتّوجيه[3].

ج- تنوّع الأساليب يكون باعثاً ووازعاً لقبول ولامتثال أحكام القرآن، دون أن تشعر النّفوس بالملل أو السّآمة، كما أنّه يعمل على تشويقها حتّى تواظب على قراءته ومدارسته، وهذا من مقوّمات رعاية الوازع الدّيني في النّفوس[4].

د- أساليب القرآن لا يراد منها فقط بيان ما تضمّنته من أحكام وقصص ومواعظ وأمثال وغيرها فحسب؛ بل المراد الأعظم هو إعجاز النّاس أن يأتوا بمثله ليكون دليل صدق على نبوّة خاتم المرسلين - ﷺ - وحجّة ساطعة على الخلق أجمعين، فتنوّعها بهذه الصّورة، ممّا يورث تقوية الوازع الدّيني، من حيث أنّ النّفس تقف عاجزة على الإتيان بمثلها[5].

---

(1) خلاّف، عبد الوهّاب، علم أصول الفقه، الزّهراء الجزائر،ط:2،سنة1993م، ص28.

(2) الباجقني، منهج القرآن الكريم في تقرير الأحكام، ص188.

(3) الزّحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق،ط1،سنة 1416هـ-1986م، ج1/ص84.

(4) طبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي، ص43.

- **الفرع الثّالث:** شمول حكم المسألة الواحدة للأحكام الخمسة باعتبارات مختلفة.

الأصل في الشّريعة تثبيت الأحكام على سياق واحد لجميع النّاس في جميع الأمكنة والأزمنة حفاظاً على استقرار مصالحهم ومساواة بعضهم بعضاً في التّكاليف، وهذا ظاهر في العبادات المفروضة كالصّلاة والزّكاة والصّوم والحج، وغيرها وسائر ما يلحق بالعبادات، فالتّكليف بها ليس فيه فرق بين شخص وشخص ومكان وآخر، وإنّما الحكم في حقّ الجميع الإيجاب، وهذا أيضاً في المعاملات فقد جاءت أصولها عامّة لتثبيت العقود وبنائها على نمط واحد كالأمر بوجوب الوفاء بها على اختلافها واختلاف المتعلّق بها من المكلّفين[1]،] \ [Z M 8 7
q p o n l k j i h g f e d c b a ` ^
.[2]L s r

ولكن هناك من الأحكام ما لا يخضع لهذه القاعدة العامّة، لعدم صلاحيّة الحكم في مسألة ما لكلّ شخص، وقد ذكر ابن القيّم تميّز الحكم الشّرعي بهذه القاعدة، فقال: «فإنّ الطّلاق لّما كان منقسماً إلى حلال وحرام كان قياس قواعد الشّرع أنّ حرامه باطل غير معتدّ به كالنّكاح، وسائر العقود التي تنقسم إلى حلال وحرام، ولا يرد على ذلك الظّهار، فإنّه لا يكون قط إلاّ حراماً، لأنّه منكر من القول وزور، فلو قيل: لا يصح لم يكن للظّهار حكم أصلاً»[3].

ومن أمثلة هذا الشّمول للأحكام الخمسة في المسألة الواحدة:

- أحكام البدعة: فالبدعة تجري فيها الأحكام الخمسة بحسب ما يحتفّ بها من قرائن، فقد تكون واجبة، وقد تكون مندوبة، وقد تكون مباحةً، وقد تكون مكروهةً، وقد تكون محرّمةً، وفي ذلك يقول الشّاطبي: «اعلم أنّا إذا بيننا على أنّ البدع منقسمة إلى الأحكام الخمسة فلا إشكال في اختلاف رتبتها»[4].

---

(1) زايدي عبد الرّحمان، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه، ص416.

(2) سورة المائدة، الآية 1.

(3) ابن القيّم، محمّد بن أبي بكر، حاشية ابن القيّم، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط2،سنة 1415هــ-1995م، ج6/ص166.

(4) الشّاطبي، الاعتصام، ج2/ص297.

وقال العز بن عبد السّلام: : «والطّريق في معرفة ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشّريعة، فإن دخلت قواعد الإيجاب فهي واجبة، وإن دخلت في قواعد التّحريم، فهي محرّمة، وإن دخلت في قواعد المندوب فهي مندوبة، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة»[1].

ومن أمثلة البدعة الواجبة، الرّد على الفرق المختلفة، والاشتغال بعلم النّحو للحفاظ على الشّريعة وعلومها.

ومن أمثلة البدعة المندوبة إحداث المدارس والجامعات، وصلاة التّراويح، ومن البدع المكروهة زخرفة المساجد، ومن البدع المباحة التّوسّع في الملذات من المآكل والمشارب، والملابس والمساكن [2].

ومن أمثلة هذا الشّمول أيضاً للأحكام الخمسة في المسألة الواحدة؛ النّكاح، والبيع، فأصلهما الإباحة إلاّ أنّه قد يتغيّر حكمه فتعتريه الأحكام الخمسة [3].

وهذا فيه اعتبار للوازع الدّيني، لأنّ تغيّر المسألة الواحدة، أو شمولها للأحكام الخمسة يكون من ضمن أسباب ذلك ضعف الوازع الدّيني، أو قصد المحافظة عليه وصيانته، مع ملاحظة تحقّق المصالح ووسائلها، ودرء المفاسد ووسائلها [4].

- **الفرع الرّابع:** قاعدة الأمر والنّهي ودلالتها على الحكم الشّرعي.

وهي من القواعد الدّالة على الحكم الشّرعي قاعدة "الأمر والنّهي"، ويظهر أثرها في أنّ المأمورات ليست بوزان واحد، كما أنّ المنهيات ليست على مستوى واحد، فالمأمورات منها ما هو مستـــحبّ، ومنها ما هو واجب، وقد ثبـــت في الشّريعة الإتيان بها على قدر الاستطاعة، L z yx w M 8 7 [5].

(1) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج2/ص172-173.

(2) المصدر نفسه.

(3) ابن رشد،أبو الوليد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، خرّج أحاديثه: أبو المجد أحمد، دار العقيدة، القاهرة، ط1،سنة 1425هـــ-2004م، ج2/ص3-4، وزايدي، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه، ص420.

(4) ابن رشد، بداية المجتهد، ج2/ص4، والشّاطبي، الاعتصام، ج1/ص136-137.

(5) سورة التغابن، الآية 16.

وأمّا المنهيات فمنها أدنى معصية تحصل بالمخالفة في صغائر الذّنوب، ثمّ تليها مراتب أعلى منها إلى السّبع الموبقات، ثمّ الشّرك والكفر والعياذ بالله، وقد ثبت في الشريعة الانتهاء عنها على الإطلاق، كما ورد في الحديث قوله- ﷺ -:**«ما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم وما نهيتكم عنه فاجتنبوه»**[1].

ومناسبة إدراج هذه المسألة هنا هو أنّ أثر تفاوت المأمورات والمنهيات من حيث التّطبيق والعمل مترتّب على قوّة الوازع الدّيني وضعفه، يقول الشّاطبي- في هذا المعنى-: «فلأجل هذا قيل إنّ الأوامر والنّواهي المتعلّقة بالأمور المطلقة ليست على وزان واحد، بل منها ما يكون من الفرائض أو من النّوافل في المأمورات، ومنها ما يكون من المحرّمات، أو من المكروهات في المنهيات، لكنّها وكّلت إلى أنظار المكلّفين ليجتهدوا في نحو هذه الأمور»[2].

ومن هذا قوله تعالى: M K L M N O P Q R S T U V W Y Z [\ L[3].

فالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى أوامر تركت لاجتهاد المكلّفين وليس لها حدّ معلوم، وربّما كانت الحكمة من تشريعها ابتلاء العباد بفتح باب المسارعة إلى الخيرات[4].

ومن هذا يظهر التّفاوت في الامتثال للطّاعات الذي من عوامله ومقوّماته الوازع الدّيني.

- **الفرع الخامس:** مرونة الأحكام الشّرعيّة وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.

المرونة في اللغة من: مرن يمرن مرانة ومرونة، وهو لين في صلابة، ومرن الشّيء إذا استمرّ وهو ليّن في صلابته[5].

---

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الاعتصام بالسّنّة، باب الاقتداء بسنن النبي- ﷺ-، رقم7288، ج13/ص299، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الفضائل، باب توقيره- ﷺ- وترك إكثار سؤاله عمّا لا ضرورة فيه، رقم 2357، ج15/ص497.

(2) الشّاطبي، الموافقات، ج3/ص142.

(3) سورة النّحل، الآية 90.

(4) زايدي، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه، ص425.

(5) ابن منظور، لسان العرب، ج13/ص86، مادة (مرن).

وهذا الوصف ينطبق على طبيعة الشّريعة الإسلاميّة ووضعها، فهي صلبة ليّنة مستمرّة في بقائها وصلاحها، لتعالج كل ما يجدّ في حياة النّاس زماناً ومكاناً، وقد استمدّت هذا

الوصف من كونها ثابتة المبادئ والأصول التي تأوي إليها تلك الفروع والجزئيّات المتّصفة بالتّغيّر حسب مصالح النّاس الموافقة لمقاصد الشّارع[1].

وقد اتّصفت الأحكام الشّرعيّة بكونها مرنة، لأنّها أحكام شريعة هي آخر الشّرائع، وهي الباقية المستمرّة للنّاس، ولا شريعة بعدها، فوجب أن تكون كذلك، 7 8 M r s t

u v w x y z { | } ~ ﷺ ¡ ¢ £ ¤ ¥

¦ ¦ ¨ © ª « ¬ ® ¯ ° ± ²

³ ´ µ L[2].

و 7 8 M ? @ A B C D E F G H I J K L

L[3].

وقد كان من دواعي مرونة الأحكام الشّرعيّة تغيّر حال النّاس وديانتهم، وأخلاقهم الذي يوجب تغيّر الحكم الشّرعي تبعاً لذلك، يقول عبد الوهّاب خلاّف: «إنّ الوقائع تحدث، والحوادث تتجدّد، والبيئات تتغيّر، والضّرورات والحاجات تطرأ، وقد تطرأ للأمّة اللاّحقة طوارئ لم تطرأ للأمّة السّابقة وقد تستوجب البيئة مراعاة مصالح ما كانت تستوجبها البيئة من قبل، وقد يؤدّي تغيّر أخلاق النّاس وفهمهم وأحوالهم إلى أن يصير مفسدةً ما كان مصلحةً»[4].

وعليه فإنّ مرونة الحكم الشّرعي ينتج جزء منه عن تحوّل أخلاق النّاس، وضعف الوازع الدّيني في نفوسهم، فثبت بذلك تأثّر الحكم الشّرعي في طبيعته برعاية الوازع الدّيني.

---

(1) القرضاوي، يوسف، عوامل السعة والمرونة في الشّريعة الإسلاميّة، دار الصّحوة للنّشر، ط2،سنة 1413هـ-1992م، ص65، والدّريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج1/ص97-98.

(2) سورة الأعراف، الآية 158.

(3) سورة آل عمران، الآية 85.

(4) خلاف، عبد الوهّاب، مصادر التّشريع فيما لا نصّ فيه، دار القلم، الكويت،(د،ت،ط)، ص90-91.

- المبحث الثّاني:
العوامل المؤثّرة في تغيّر الحكم الشّرعي.

إنّ التغيّر وفق متطلّبات العصر أمر ضروري لكلّ مجموعة بشريّة تريد أن تسير في نظام قانوني يحمي مصالحها ويحقّق لها التّقدّم والرّفاهية، وإنّ الأحكام الشّرعية تتميّز بهذه الخاصّيّة، ويدلّ على ذلك تآليف العلماء واجتهاداتهم على مرّ التّاريخ، وأنّ هذا الاجتهاد الموافق لأصول الشّريعة ومقاصدها لا يمكن أن يتناقض مع أنّه في نفس الوقت متغيّر في إصدار الأحكام، لأنّه راجع إلى منبع صافي يرد منه وينطلق، ويعود إليه بتحقيق مقاصد الكتاب والسّنّة، وفي هذا المبحث سأبيّن – إن شاء الله تعالى- بعض العوامل المتحكّمة في تغيّر الحكم الشّرعي، وربطها بعامل الوازع الدّيني، وذلك في أربة مطالب كالتّالي:

- المطلب الأوّل: تغيّر الأزمنة وأثرها في تغيّر الحكم الشّرعي.

- المطلب الثّاني: اعتبار الأعراف والعوائد وأثرها في تغيّر الحكم الشّرعي.

- المطلب الثّالث: قاعدة ليس كل ما يعلم ممّا هو حقّ يطلب نشره وأثرها في تغيّر الحكم الشّرعي.

- المطلب الرّابع: قاعدة الباعث وأثرها في تغيّر الحكم الشّرعي.

وفيما يلي بيان لذلك:

- المطلب الأوّل: تغيّر الأزمنة وأثرها في تغيّر الحكم الشّرعي.

يقول ابن القيّم: «تغيّر الفتوى واختلافها بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة، والأحوال والنّيّات والعوائد»(1).

فيتعيّن على المجتهد حين النّظر في الفتوى وإصدار الحكم الشّرعي، مراعاة تغيّر واختلاف المكان والحال والنّيّة والزّمان، وقد يكون من أسباب تغيّر الزّمان؛ تغيّر طبيعة المجتمع من حيث التّعامل والأخلاق، فقد يصل تغيّر الأخلاق إلى درجة الفساد، وذلك كتضمين الأجير المشترك، فإنّ الأصل أنّه أمين لا يضمن بالتّعدّي أو التّقصير أو الإهمال، ولكنّ الصّحابة والفقهاء قرّروا تضمينه نظراً لكثرة الادّعاء بهلاك ما في يده، ومحافظةً على أموال النّاس (2).

وعندما نقول تغيّر الزّمان ليس المقصود منه تغيّر في ذاته فهو ثابت لا يتغيّر، 7 8 M إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوۡمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ £ ¤ ¥ ¦ L(3).

وقال- ﷺ -: **«إنّ الزّمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السّماوات والأرض»**(4)،ولكنّ المقصود به تغيّر النّاس وطبائعهم وأخلاقهم، وقلّة وازعهم الدّيني، وقد بيّنت بعض الآثار هذا المعنى، فعن عمران بن حصين- رضي الله عنه- قال: قال النّبيّ- ﷺ -: **«خيركم قرني ثمّ الذين يلونهم ثمّ الذين يلونهم»**، قال عمران: لا أدري أذكر النّبيّ- ﷺ - بعد قرنه قرنين أو ثلاثة قرون، قال النّبيّ- ﷺ -: **«إنّ بعدكم**

(1) ابن القيّم، إعلام الموقعين، ج3/ص3.

(2) الزّرقا، أحمد مصطفى، المدخل الفقهي العام،دار القلم، دمشق، ط:1، سنة1418هـ-1998م، ج2/ص914.

(3) سورة التوبة، الآية 36.

(4) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب التّفسير، باب قوله تعالى:M t u v w x y z { | كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوۡمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞ L، رقم4662،ج8/ص377، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدّماء والأعراض والأموال، رقم 1679، ج11/ص319.

قوماً يخونون ولا يؤتمنون، ويشهدون ولا يستشهدون، وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السّمن»[1].

فهذا الحديث فيه تقرير بأنّ الأحكام الشّرعيّة تتغيّر بتغيّر الزّمان بفعل تبدّل الأخلاق، ولذلك جمع عمر -رضي الله عنه- الصّحابة فشاورهم في حدّ الخمر، فاتّفقوا على ثمانين جلدةً، فصارت سنّةً[2].

فلقلّة الأمانة وكثرة الخيانة وابتكار الحيل خصوصاً من الحكّام والأمراء الذين جاؤوا فيما بعد، التزم الفقهاء بمبدأ الاحتياط، ومبدأ سدّ الذّرائع، ولم يكن هذا الاختلاف في الحكم النّاتج عن ذلك الالتزام، اختلافاً حقيقيّاً، وإنّما هو كما عبّر عنه بعض الفقهاء بأنّه: (اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجّة وبرهان) [3].

ولم يقتصر هذا التّغيّر على الفتاوى والأحكام الفقهيّة، بل أثر ذلك في منهج المحدّثين في نقل الأخبار ورواياتها فنهجوا نهج الفقهاء، إذ لم يكونوا يسألون عن إسناد الحديث حتّى وقعت الفتنة فأصبحوا يتخيّرون أصحاب الوازع الدّيني الذي يدفع أصحابه إلى صدق الكلام والحديث فيأخذون عنهم، ولا يأخذون عمّن ظهر منهم ضعف في الوازع الدّيني[4].

ولذلك يقول ابن عابدين[5]: «كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزّمان لتغيّر عرف

---

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الشّهادات، باب لايشهد على شهادة جور إذا أشهد، رقم2652، ج5/ص293، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب فضائل الصّحابة، باب فضل الصّحابة ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونهم، رقم2535، ج16/ص69.

(2) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله ،التّمهيد لما في الموطّأ من المعاني والأسانيد،تحقيق:مصطفى العلوي،محمّد عبد الكبير البكري، طبعة وزارة الأوقاف والشّؤون الدّينيّة،المملكة المغربيّة،(د،ت،ط)، ج23/ص411.

(3) المرغناني، علي بن أبي بكر أبي الحسن، الهداية شرح بداية المبتدي، اعتناء الشيخ: طلال يوسف، دار إحياء التّراث العربي، بيروت،ط1، سنة1416هــ-1995م، ج3/ص275.

(4) الرّامهرمزي، الحسن بن عبد الرّحمان، المحدّث الفاضل، تحقيق: محمّد عجّاج الخطيب، دار الفكر، دمشق، ط3، سنة 1404هــ، ج1/ص208-209.

(5) هو: محمّد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدّمشقي، ولد بدمشق سنة 1198هــ، كان فقيه الديار الشّاميّة، وإمام الحنفيّة في عصره، له مؤلّفات منها: الرّحيق المختوم في علم الفرائض، وعقود اللآلي في الأسانيد العوالي، توفي بدمشق عام 1252هــ، خير الدّين الزّركلي، الأعلام، ج6/ص42.

أهله أو لحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزّمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أوّلاً للزم منه المشقّة والضّرر بالنّاس، ولخالف قواعد الشّريعة المبنيّة على التّخفيف والتّيسير، ودفع الضّرر والفساد لبقاء العالم على أتمّ نظام وأحسن أحكام، ولهذا ترى مشايخ المذهب
خالفوا ما نصّ عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمهم بأن لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه»(1).

ومن هذا أيضاً نرى أبا حنيفة قد أفتى بعدم تحقّق الإكراه من غير السّلطان لعدم وجود المنعة لغير السّلطان، ونظراً لفساد الزّمان وتغيّر الحال وظهور الظّلمة أفتى الصّاحبان بتحقّق الإكراه من غير السلطان بناءً على ما شاهداه في زمانهما(2).

وممّا تقدّم يتبيّن لنا أنّ الحكم الشّرعيّ يتغيّر متأثّراً بقاعدة تغيّر الزّمان، وأنّ من تغيّر الزّمان تغيّر أخلاق النّاس وتصرّفاتهم، فيكون الوازع الدّيني مؤثّراً في النّظر الاجتهادي، لكونه مشاركاً في علّة الحكم الشّرعي.

(1) ابن عابدين، محمد أمين، حاشية ابن عابدين، دار الفكر، دمشق، ط2، سنة1386هـ، ج2/ص125.

(2) السّرخسي، محمّد بن أبي سهل، المبسوط، دار المعرفة، بيروت،(د،ط)،سنة 1406هـ، ج9/ص59.

- **المطلب الثّاني: اعتبار الأعراف والعوائد وأثرها في تغيّر الحكم الشّرعي.**

ومعنى هذه القاعدة وجوب مراعاة الأعراف والعوائد المتجدّدة التي تعارف عليها الناس عند النّظر في الحكم الشّرعي، وهي من العوامل المتحكّمة في بنائه، والقصد من هذا المطلب هو تجلية هذه القاعدة من حيث اعتبارها في طبيعة الحكم الشّرعي، وعلاقتها بالوازع الدّيني، وذلك من خلال الفروع التّالية:

- **الفرع الأوّل:** تعريف العرف والعادة.

العرف في اللغة: من عرف يعرفه بالكسر، معرفةً وعرفاناً بالكسر.

وهو أيضاً من المعروف الذي هو ضدّ المنكر، وهو كل ما تعرفه النّفس من الخير وتطمئنّ إليه، فهو شيء ترتاح النّفوس لوجوده، والعرف أيضاً: ما فيه التّتابع في الشّيء[1].

وأمّا العرف في الاصطلاح؛ فقيل بأنّه: «ما استقرّت النّفوس عليه بشهادة العقول وتلقّته الطّبائع السّليمة بالقبول»[2].

وقيل في تعريفه أيضاً : «هو عادة جمهور قوم في قول أو فعل»[3].

وعليه فالعرف يشمل الأقوال والأفعال، والصّلة التي تربطه بالوازع الدّيني هي أنّ هذه الأقوال والأفعال موضوع ومحل قوّة الوازع الدّيني أو ضعفه.

وأمّا العادة في اللغة فهي مأخوذة من: تعوّد الشّيء وعاده وعاوده، معاودة وعواداً، واعتاده واستعاده وأعاده، أي صار عادةً له، وعاد إليه رجع[4].

والعادة في الاصطلاح هي: « الأمر المتكرّر من غير علاقة عقليّة»[5].

---

(1) الرّازي، محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصّحاح، مكتبة لبنان ناشرون، (د،ت،ط)، ج1/ص179، مادة (عرف)، وابن منظور، لسان العرب، ج9/ص240-241، مادة (عرف).

(2) الجرجاني، التّعريفات، ج1/ص193، أثر الأدلّة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، مصطفى ديب البغا، ص242، والعرف والعادة في رأي الفقهاء ،فهمي أبوسنّة، ،(د.م)، ط:2، سنة1412هـ -1992م، ص14.

(3) الزّرقا، المدخل الفقهي العام، ج2/ص840.

(4) ابن منظور، لسان العرب، ج3/ص317، مادة (عود)، والرّازي، مختار الصّحاح، ج1/ص193، مادة (عود).

(5) ابن أمير الحاج، محمّد بن محمّد بن حسن بن علي، التّقرير والتّحبير في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفيّة والشّافعيّة، تحقيق: مكتب البحوث والدّراسات، دار الفكر، دمشق، ط1،سنة 1996م، ج1/ص350.

وعليه فالعادة أمر مخصوص بمجموعة معيّنة من النّاس، وقد تكون لفرد واحد منهم(1).

- الفرع الثّاني: تحكيم العرف في الواقع وصلة ذلك بالوازع الدّيني.

من أهمّيّة العرف اعتباره فيصلاً في كثير من الأحكام التي تختلف من واقع إلى آخر، قال القرافي(2): «وما ليس فيه معيار شرعي اعتبرت فيه العادة العامّة هل يكال أو يوزن؟ فإن اختلفت فعادة البلد، فإن جرت العادة بالوجهين خيّر بينهما»(3).

وقال ابن القيّم: «وقد أجري العرف مجرى النّطق في أكثر من مئة موضع منها: نقد البلد في المعاملات، وتقديم الطّعام للضّيف، وجواز تناول اليسير ممّا يسقط من النّاس من مأكول وغيره، والشّرب من جوابي السّيل ومصانعه في الطّرق، ودخول الحمّام»(4).

واعتبار العرف في الإفتاء يفيدنا من جملة ما نلاحظه حفظ مقصد الأمن والاتّفاق والاجتماع على الدّين في كلّ بلد من البلدان وعند كلّ شعب من الشّعوب عند محافظته على المرجعيّة العلميّة عنده، فمراعاة العرف قاعدة من القواعد الفقهيّة الأساسيّة وقد صاغ لها الفقهاء عبارات كثيرة تدلّ على أهمّيّتها وتحكيمها في كثير من النّوازل، كما أنّ أحكام العرف تعدّت لتشمل الأعراف المتبدّلة عبر الزّمان، وهو قاعدة كبرى يعتبرها الفقهاء ويلجئون إليها خاصّة إذا تغيّر حال النّاس، وساءت أخلاقهم، مثل ما حدث في زيادة حدّ شارب الخمر، وفي جواز التقاط ضالّة الإبل لحفظها مع أنّ الحديث على خلاف ذلك(5).

---

(1) الزّرقاء، المدخل الفقهي العام، ج1/ص841.

(2) هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان بن عبد الله الصّنهاجي، الماكي، انتهت إليه رئاسة الفقه على المذهب المالكي، كان إماماً في الفقه وأصوله، لم مصنّفات كثيرة منها: شرح المحصول(نفائس الأصول) وتنقيح الفصول وشرحه، والفروق، والعقد المنظوم، وغيرها، توفي سنة 684هـ، إبراهيم بن علي بن محمّد بن فرحون، الدّيباج المذهّب في معرفة أعيان المذهب،دار الكتب العلميّة، بيروت، (د.ط.ت).ص62، ومحمّد مخلوف، شجرة النّور الزّكيّة، ج1/ص188.

(3) القرافي، أحمد بن إدريس، أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب، دار المعرفة، بيروت، (د،ت،ط)، ج3/ص265.

(4) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج2/ص413.

(5) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج4/ص47.

وقد شدّد الفقهاء في بعض القضايا اعتباراً لعرف النّاس الحادث محافظةً ورعايةً للوازع الدّيني، من ذلك أنّ أبا حنيفة-رحمه الله- كان لا يرى وجوب تزكية الشّهود في الأموال سرّاً وعلناً، والصّاحبان ذهبا إلى وجوب التّزكية بعده لما لاحظاه من تغيّر في أحوال النّاس وأخلاقهم، وفساد الوازع الدّيني عندهم(1).

يقول مصطفى الزّرقا(2): «إنّ العرف في نظر الشّريعة الإسلاميّة يعدّ مستنداً عظيم الشّأن لكثير من الأحكام العمليّة بين النّاس في شتّى شعب الفقه وأبوابه، وله سلطان واسع المدى في توليد الأحكام وتجديدها وتعديلها، وتحديدها وإطلاقها وتقييدها»(3).

- **الفرع الثّالث:** علاقة اعتبار الأعراف والعوائد برعاية الوازع الدّيني.

الأحكام الشّرعيّة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالعوائد والأعراف البشريّة، وفي حمل النّاس على ما تعوّدوه وألفوه تيسير لهم وتخفيف عليهم، ورعاية لمصالحهم، لأنّه قد يتعيّن اعتبار الأعراف والعوائد ضرورة في رعاية الوازع الدّيني والأخلاقي عند النّاس.

ومن جهة أخرى نلاحظ أنّ العادات البشريّة لا تتغيّر في الجملة، ولو كانت متغيّرة بإطلاق لأدّى ذلك إلى انخرامها وهذا محال، ومثال ذلك الأوصاف البشريّة من كرم وبخل وأمانة وخيانة وشجاعة وجبن لو تغيّرت إلى غير المعهود لبطل الخطاب بكثير من الآيات التي تدفع إلى الاستزادة من حسنها والابتعاد من سيّئها، فعموم العادات باقية ما بقت الحياة البشريّة ولا تبديل لخلق الله فطرة الله التي فطر النّاس عليها (4).

---

(1) حيدر علي، درر الحكّام شرح مجلّة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، ط1،سنة 1411هـ-1991م، ج1/ص48.

(2) هو:العلاّمة الفقيه الأصوليّ الأديب الشّاعر، الشّيخ مصطفى، بن العلاّمة الشّيخ أحمد بن العلاّمة الشّيخ محمّد بن السّيّد عثمان بن الحاج محمّد بن عبد القادر الزّرقا،ولد بحلبسنة1322هـ1904م، نشأ في بيئة علمٍ وصلاح ، تتلمذ على يد والده، ثمّ على الشّيخ راغب الطّبّاخ، والشّيخ أحمد المكتبي الشّافعي، تقلّد العديد من المناصب العلميّة والإداريّة، له مؤلّفات كثيرة، منها: أحكام الوقف، والمدخل الفقهي العام، من مقدّمة كتاب فتاوى مصطفى الزّرقا، إعتنى بها مجد أحمد مكّي ،دار القلم، دمشق ، ط:1، سنة1420هـ،1999م، ص21-36.

(3) مصطفى الزّرقا، المدخل الفقهي العام، ج2/ص850.

(4) زايدي عبد الرّحمان، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه، ص403.

وما يزيد من ارتباط اعتبار الأعراف والعوائد برعاية الوازع الدّيني هو قوله- ﷺ -: **«إنّما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق»**[1].

إذ أنّ الشّريعة جاءت فغيّرت من الأخلاق ما هو سيّء، وتركت ما هو حسن ممّا تعارف عليه النّاس، وتعوّدوا عليه، وممّا هو مساعد على رعاية الوازع الدّيني، فتقرير النّاس على ما هم فيه من أخلاق حسنة هو عمل بالعرف رعاية للوازع الدّيني.

(1) الموطّأ، الإمام مالك، بشرح المنتقى لأبي الوليد الباجي، كتاب حسن الخلق، باب ما جاء في حسن الخلق، رقم1620،ج9/ص292. ومسند الإمام أحمد، رقم 8939، ج2/ص381، قال الأرناؤوط: صحيح وهذا إسناده قوي ورجاله رجال الصّحيح غير محمّد بن عجلان فقد روى له مسلم متابعة وهو قويّ الحديث.

- المطلب الثّالث: قاعدة ليس كل ما يعلم ممّا هو حقّ يطلب نشره وأثرها في تغيّر الحكم الشّرعي.

إنّ هذه القاعدة معتبرة عند الفقهاء والأصوليّين حال نظرهم في الأدلّة والمسائل الشّرعيّة لإصدار الأحكام، وهي راجعة للنّظر المقاصدي المتمثّل في المحافظة على العلم حتّى يحترم ويفهم من قبل المكلّف، وهو منهج قرآنيّ وصف الله به كتابه إذ قال: M n o p q r s t u L.[1]

وسأوضّح القصد من هذه القاعدة، ومناسبة ذكرها في هذا الباب، مع بيان علاقتها برعاية الوازع الدّيني -إن شاء الله تعالى- في الفروع التّالية:

- الفرع الأوّل: معنى القاعدة.

المقصود من هذه القاعدة: مشروعيّة كتمان بعض العلم ممّا هو حق لأجل المصلحة[2].

وقريب من هذا المعنى ما بوّب به البخاري[3] في صحيحه، فقال: " باب من خصّ بالعلم قوماً دون قومٍ كراهيّة ألاّ يفهموا"[4].

فالتّشريع الإسلامي ما جاء إلاّ لأن يكون مفهوماً عند المكلّفين مقدوراً على تنفيذه، معيناً على الامتثال لأوامره، واجتناب نواهيه، ولذلك كان خطاب الشّرع بعبارات بسيطة وفي متناول الجميع، ونهى الشّارع عن كلّ ما فيه تعقيد لا يفهمه الجمهور، أو يحتمل أن يفهم على غير وجهه الصّحيح، أو يشتبه عليهم فهمه فيكون ضرره أكثر من نفعه[5].

---

(1) سورة القمر، الآية 17.

(2) آل الشيخ، عبد الرّحمان بن حسن، فتح المجيد شرح كتاب التّوحيد، تحقيق: محمّد حامد الفقي، دار الجيل، بيروت، ط1، سنة 1424هـ-1994م، ص31.

(3) هو: شيخ الإسلام، وإمام الحفّاظ أبو عبد الله، محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة الجعفي مولاهم، البخاري صاحب الصّحيح كان رأساً في الذّكاء، رأساً في العلم، رأساً في الورع والعبادة، توفي رحمه الله سنة 256هـ، الذّهبي، تذكرة الحفاظ، ج2/ص555.

(4) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج1/ص272.

(5) المصدر نفسه، ج1/ص273، وزايدي، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه، ص373.

فكثير من التّفصيلات الفقهيّة والعلميّة قد لا يفهمها كثير من النّاس وهم في غنى عنها، فتحديثهم بها قد يورث عند بعضهم الملل من العبادة، أو خطأ في فهم مقاصدها، فيكون ذلك مدعاةً إلى التّقصير في العبادة، أو الانقطاع عنها ممّا يؤثّر سلباً على الوازع الدّيني.

- **الفرع الثّاني:** أدلّة اعتبار القاعدة.

استدلّ العلماء لهذه القاعدة بالقرآن والسنّة، وأقوال الصّحابة.

- أوّلاً: من القرآن:

- قوله تعالى:M ¹ º » ¼ ½ L[1].

قال ابن كثير[2]- في تفسيره لهذه الآية- : «أي ذكّر حيث تنفع التذّكرة ومن هنا يؤخذ الأدب في نشر العلم فلا يضعه عند غير أهله »[3].

- قوله تعالى:M ® ¯ ° ± ² ³ ´ µ ¶ ¹ º » ¼ ½ ¾ ¿ Á Â Ã Ä Æ Ç È É L[4]. إذ لا شكّ أنّ يوسف-عليه السّلام- قد كتم بعض ما يعرفه عن الموضوع بخصوص شقيقه، واتّهامه بالسّرقة لئلاّ يكشف أمره[5].

- ثانياً: من السنّة:

---

(1) سورة الأعلى، الآية 9.

(2) هو: إسماعيل بن عمر بن ضوء بن كثير ، القيسي البصروي، عماد الدّين أبو الفداء، الحافظ، المفسّر، له مصنّفات عديدة منها: البداية والنّهاية في التّاريخ، وتفسير القرآن، وتخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب(تحفة الطّالب)، توفّي عام 774هـ ، شمس الدين محمد الداودي، طبقات المفسرين، ،ج1/ص110.

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4/ص501.

(4) سورة يوسف، الآية 77.

(5) طبارة عفيف، مع الأنبياء في القرآن الكريم، ص181 ، وزايدي عبد الرّحمان، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه، ص372.

- عن أنس بن مالك-رضي الله عنه- أن النبي- ﷺ- ومعاذ رديفه على الرّحل، قال: «**يا معاذ**»، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: « **يا معاذ**»، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، ثلاثاً، قال: « **ما من أحد يشهد ألاّ إله إلاّ الله وأنّ محمّداً رسول الله صدقاً من قلبه إلاّ حرّمه الله على النّار**»، قال: يا رسول الله أفلا أخبر النّاس؟ قال: «**إذا يتّكلوا**»، وأخبر بها معاذ عند موته تأثّماً»[1].

قال ابن حجر[2]: «يمتنعوا عن العمل اعتماداً على ما يتبادر من ظاهره»[3].

- قوله- ﷺ-: «**حدّثوا النّاس بما يعرفون، أتحبّون أن يكذّب الله ورسوله**»[4].

قال ابن حجر: «فيه دليل على أنّ المتشابه لا ينبغي أن يذكر عند العامّة»[5].

- ثالثاً: من أقوال الصّحابة-رضي الله عنهم-.

- قال عبد الله بن مسعود-رضي الله عنه-: «ما أنت بمحدّث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلاّ كان لبعضهم فتنة»[6].

- قال أبو هريرة- رضي الله عنه-: «حفظت من رسول الله- ﷺ- وعاءين، فأمّا أحدهما فقد بثثته، وأمّا الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم»[7].

---

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب العلم، باب من خصّ بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا، رقم128، ج1/ص273.

(2) هو: أحمد بن علي محمد الكتّاني العسقلاني ، ثم المصري أبو الفضل بن حجر، ولد بالقاهرة سنة 773هـ ، كان فصيح اللسان، قال فيه السيوطي: شيخ الإسلام، وإمام الحفاظ في زمانه، وحافظ الديار المصرية بل حافظ الدنيا مطلقاً، له تصانيف كثيرة منها: الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، وفتح الباري في شرح صحيح البخاري، توفي رحمه الله- بالقاهرة سنة852، الزّركلي، الأعلام ، ج1/ص178.

(3) ابن حجر، فتح الباري، ج1/ص275.

(4) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب العلم، باب من خصّ بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا، رقم127، ج1/ص272، موقوفاً عن علي-رضي الله عنه-.

(5) ابن حجر، فتح الباري، ج1/ص273.

(6) ذكره الإمام مسلم في مقدّمته موقوفاً على ابن مسعود-رضي الله عنه- ج1/ص11.

(7) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب العلم، باب حفظ العلم، رقم120، ج1/ص262.

وفي هذه الآثار بيان أنّ عدم نشر بعض العلم راجع إلى ما يترتّب على ذلك من المفاسد بسبب قصور الأفهام عن إدراكها، لكن قد تختلف الأعصار في الحاجة إلى نشر علم دون آخر [1].

- **الفرع الثّالث:** علاقة هذه القاعدة برعاية الوازع الدّيني.

بمقتضى القاعدة السّابقة فإنّ من العلم ما يمنع لما يفضي إليه من المفاسد بغضّ النّظر عن الزّمان والأشخاص، وذلك كالخوض في المتشابه، وتعيين الفرق الإسلاميّة، فإنّه وإن كان حقّاً في نفس الأمر إلاّ أنّه يجرّ إلى الفتن والتّقاتل باندفاع كلّ طائفة إلى تكفير الأخرى، ولا يخفى ما في هذا من انتشار لضعف الوازع الدّيني وانهياره[2].

كما أنّه يندرج ضمن هذه القاعدة أيضاً ما يفضي إلى تثبيط العزائم بذكر ونشر ما حدث في التّاريخ الإسلامي من مآسي، فإنّ فيه كسر النّفوس عن القيام بوظائف الجهاد والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وهو من دعائم رعاية الوازع الدّيني والحفاظ عليه، فمراعاة هذه القاعدة من شأنه أن يحافظ على قوامة الوازع الدّيني على النّفس فيهديها إلى ما يصلحها، ويبعدها عمّا يفسدها ويرديها.

يقول ابن حجر: «وممّن كره التّحديث ببعض دون بعض أحمد في الأحاديث التي ظاهرها الخروج على السّلطان، ومالك في أحاديث الصّفات، وأبو يوسف[3] في الغرائب، وعن حذيفة وعن الحسن أنّهما كرها تحديث أنس للحجّاج[4]بقصّة العرنيّين لأنّه اتخذها

---

(1) الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، إحياء علوم الدّين، دار المعرفة، بيروت،(د،ت،ط)، ج1ص/99-100.

(2) الشّاطبي، الموافقات، ج4/ص513.

(3) هو: أبو يوسف القاضي، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الكوفي، صاحب أبي حنيفة، ولد عام113هـ، ولي القضاء في بغداد أيّام المهدي، والهدي، وهارون الرّشيد، ويقال: إنّه من لقّب بقاضي القضاة، من مصنّفاته: الخراج، والمخارج في الحيل، توفّي سنة182هـ، ا بن خلّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، ج2/ص400-406.

(4) هو: أبو محمّد الحجّاج بن يوسف بن أبي عقيل الثّقفي الأمير الشّهير، ولد سنت39هـ بالطّائف، ونشأ بها، كان أبوه من شيعة بني أمية فولّوا ابنه هذا على العراق نحواً من عشرين عاماً، وهو الذي انتدب لقتل ابن الزّبير، كان فصيحاً بليغاً غير أنّه كان سفّاكاً للدّماء، مات بواسط سنة95، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، البداية والنّهاية، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، دار هجر، السعودية، ط1، سنة1420 هـ-1999م، ج12/ص507وما بعدها.

وسيلة إلى ما كان يعتمده من المبالغة في سفك الدّماء بتأويله الواهي، وضابط ذلك أن يكون ظاهر الحديث يقوّي البدعة وظاهره في الأصل غير مراد، فالإمساك عنه عند من يخشى عليه الأخذ بظاهره مطلوب»[1].

وفال في موضع آخر: «وفيه التّنبيه على أنّ العلم لا يودع عند غير أهله ولا يحدّث به إلاّ من يعقله، ولا يحدّث القليل الفهم بما لا يحتمله»[2].

وقد يقول القائل بأنّ هذه القاعدة مصادمة للأدلّة الموجبة لنشر العلم وعدم كتمانه، ويجاب على ذلك بأنّ: كون الشّيء حقّاً أمر لا يناقش فيه، لأنّه مخصوص بطائفة معيّنة يمكنها الامتثال، لكنّه خصّ بأدلّة منعت من إجراء عمومه، لمقصد الحفاظ على صحّة وقوّة الوازع الدّيني.

ولعدم اعتبار هذه القاعدة ومعناها ومراعاة مقاصدها من قبل كثير من الدّعاة -في هذه الأيّام- سقط كثير منهم ضحيّة الفتن والمصائب، إذ ظنّوا أنّهم يجهرون بالحق ويصدعون به في كلّ واد متحدّين به القوى العالميّة من غير تمهّل ولا نظر فيما تقتضيه السّنن، فجانبهم الصّواب بإهمال مراعاة هذه القاعدة وما يترتّب عليها من مصالح عليا وكلّيّة وعامّة تحفظ أمن النّاس وأرواحهم وأعراضهم وأموالهم، فما يقال في السّرّ لا يمكن الجهر به أو بجلّه، وما يقال لجماعة ليس بالضّروري أن يكشف أمره لجماعة أخرى، وما يصلح في بلد قد لا ينفع أصحاب بلد آخر، وإذا عزل حاكم في بلد ما بطريقة ما لا يلزم أن تصلح تلك الطّريقة بعينها في عزل حاكم آخر في بلد آخر، ومردّ ذلك كلّه إلى أنواع طبائع النّاس واختلافهم في فهومهم واستعداداتهم الفطريّة والمادّيّة وقدراتهم العقليّة، ومدى توغّل الوازع الدّيني الصّحيح في نفوسهم وقلوبهم، ويمكن القول بأنّ ما تعانيه الدّول العربيّة في هذه الأيّام من قلاقل وما تتجرّعه الشّعوب الإسلاميّة من مرارات مردّه إلى التّفريط والتّقصير في الأخذ بمعاني هذه القاعدة، ومراعاة مقاصدها.

(1) ابن حجر، فتح الباري، ج1/ص273.,

(2) المصدر نفسه، ج12/ص256.

ولذلك وجب مراعاة هذه القاعدة التي تعمل على ترشيد الوازع الدّيني وتفعيله وفق مساره الصّحيح بلا إفراط ولا تفريط- بحيث أنّ إبلاغ النّاس من العلم بما هو أكبر من طاقة استعابهم وفهمهم يثبّطهم عن العبادة فيوصلهم إلى التّقصير فيها- ولا تفريط- بحيث أنّ إبلاغ النّاس بما يجب أن يكتم عنهم خشية الفتنة يوصلهم إلى الغلو-.

- المطلب الرّابع: قاعدة الباعث وأثرها في تغيّر الحكم الشّرعي.

إنّ التّصرّفات كلّها سواءً كانت قوليّةً أم فعليّة تابعة لنيّة المتصرّف وقصده في أحكامها ومآلاتها المترتّبة عليها، فإذا كان القصد مشروعاً كان الفعل المبني عليه مشروعاً، وإذا كان القصد غير مشروع تبعه الفعل كذلك في عدم المشروعيّة، فالحكم إذاً تبع لمقصود فاعله[1].

وللباعث أثر في بيان طبيعة الحكم الشّرعي لأنّه للمكلّف إلى تحقيق غرض أو غاية معيّنة، ومن شأنه أن يكون وراء الإرادة، يوجّهها لتحقيق غرض أو مصلحة[2].

وتظهر قيمة النّظر في الباعث كونه قيداً تقيّد به التّصرّفات والإرادات حتّى لا يؤدّي تنفيذها إلى المساس بالمصالح العامّة، أو بإلحاق ضرر جسيم، أو يهدم مقصد من مقاصد التّشريع الإسلامي[3].

ويكثر تغيّر الحكم الشّرعي حينما يكون الباعث باعثاً غير مشروع، وهذا ما قصدنا بحثه في هذا المطلب، وسيكون- إن شاء الله- في الفروع التّالية:

- الفرع الأوّل: بيان معنى الباعث غير المشروع.

يقصد به: الدّافع النّفسي الذي يحرّك إرادة المنشء للتّصرّفات إلى تحقيق غرض غير مشروع، والمقصود هنا الدّافع إلى تحقيق غرض غير مشروع، يجاوز الحدود الأخلاقيّة، أو يمسّ المصلحة العامّة، أو يناقض مقاصد الشّريعة[4].

ففكرة الباعث تهدف إلى إبطال التّصرّف الذي ظاهره الجواز، ولكن يقصد به الوصول إلى أغراض وغايات محرّمة[5].

---

(1) السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التّصرّفات، ص216.

(2) الكيلاني، عبد الله إبراهيم زيد، نظريّة الباعث وأثرها في العقود والتّصرّفات في الفقه الإسلامي، مطابع وزارة الأوقاف، الأردن،(د،ط،ت)، ص28-29.

(3) الدّريني، محمّد فتحي، نظريّة التّعسّف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، دار البشير، عمّان، ط2، (د،ت)، ص195-196.

(4) المصدر نفسه، ص196، والشّاطبي، الموافقات، ج2/ص652.

(5) الدّريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج1/ص432.

ومثال ذلك: عقد البيع، شرع لأجل تحصيل حاجات النّاس وخدمة مصالحهم وأغراضهم، فمتى كان وسيلة للوصول إلى المحظور، أصبح غير مشروع لوجود الباعث الذي يدلّ على فساد الوازع الدّيني(1).

- **الفرع الثاني:** دليل اعتبار الباعث.

يدلّ على اعتبار الباعث حال النّظر في قضيّة ما لإصدار حكم بمقتضاها؛ قوله- ﷺ-: **«إنّما الأعمال بالنّيات وإنّما لكلّ امرئ ما نوى»**(2).

يقول ابن القيّم-في تعليقه على هذا الحديث-: «إنّ الأعمال تابعة لمقاصدها ونياتها، وأنّه ليس للعبد من ظاهر قوله وعمله إلاّ نواه وأبطنه لا ما أعلنه وأظهره، وهذا نصّ في أنّ من نوى التّحليل كان محلّلاً، ومن نوى الرّبا بعقد التّبايع كان مرابياً، ومن نوى المكر والخداع كان ماكراً مخادعاً»(3).

يقول الشّاطبي: «بيّن في الجملة الأولى أنّ العمل لا يقع إلاّ بالنّيّة، ولهذا لا يكون عمل إلاّ بالنّيّة، ثمّ بيّن في الجملة الثّانية، أنّ العامل ليس له من عمله إلاّ ما نواه، وهذا يعم العبادات والمعاملات والأيمان والنّذور، وسائر العقود والأفعال، وهذا يدلّ على أنّ من نوى بالبيع عقد الرّبا، حصل له الرّبا، ولا يعصمه من ذلك صورة البيع، وأنّ من نوى بعقد النّكاح التّحليل، كان محلّلاً، ولا يخرجه من ذلك صورة عقد النّكاح، لأنّه قد نوى بعقد النّكاح التّحليل»(4).

ويدلّ على اعتبار الباعث أيضاً في التّصرّفات أنّ الأحكام الشّرعيّة لها مقاصد يجب أن تحقّق من وراء قيام المكلّفين بالتّكاليف المناطة بهم، قال الدّريني-في هذا المعنى: «فالمطلوب من المكلّف أن يتصرّف في سائر أفعاله على هذا الوجه الذي يتّفق ومقصد الشّارع، ضماناً لتحصيل النّتائج والمصالح المتوخّاة عينها، وإلاّ كانت الأحكام والقـــواعد الشّرعيّة

(1) الدّريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج1/ص432.

(2) صحيح البخاري بشرح الفتح،كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله- ﷺ-، رقم1، ج1/ص11، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الإمارة، باب قوله- ﷺ-«إنّما الأعمال بالنّية»، رقم1907، ج13/ص47.

(3) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج3/ص164.

(4) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص600-601.

ليست مقامةً لتلك المصالح، والثّابت قطعاً أنّها مقاصد لها»[1].

ثمّ بيّن الدّريني أيضاً دليلاً آخر في بيان وجوب اعتبار قاعدة الباعث فقال: «إنّ تفسير استخلاف الإنسان في الأرض ليس له وجه إلاّ أن يكون من أجل إقامة تلك المصالح... دون حيف لها ولا نقص لها، وذلك بمباشرة التّصرّفات المشروعة... باعتبار أنّ الشّارع أعان المكلّف على إنفاذ التّكليف على هذا الوجه المطلوب، وذلك بأن أودع في العقل الإنساني نفسه قوّة التّعقّل والإدراك لتلك الأسباب، واستخلاص غاياتها والمصالح التي شرعت من أجلها»[2].

- **الفرع الثّالث:** أثر اعتبار الباعث في رعاية الوازع الدّيني.

ذهب الإمام مالك إلى فسخ بيع من باع عصيراً أو عنباً لمن أراد أن يتّخذه خمراً، ولا يباع إلاّ لمأمون لا متّهم [3].

وقال ابن قدامة [4] : «لا يجوز بيع العنب والعصير لمن يتّخذه خمراً»[5].

ومن هذا الحكم نستفيد وجوب النّظر إلى النّيّة والباعث والقصد من التّصرّفات، فيحكم على العقود بما دلّت عليه القصود.

وفي بيع العينة[6] يقصد المشتري الحصول على السّلعة بأن يحتال على الرّبا للحصول على

---

(1) الدّريني، بحوث مقارنة في الفقه إسلامي وأصوله، ج1/ص432.

(2) المصدر نفسه، ج1/ص433.

(3) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، سنة 1407هـ، ص329.

(4) هو: عبد الله بن أحمد بن محمّد بن قدامة المقدسيّ، موفّق الدّين، أبو محمّد، أحد كبار علماء الحنابلة في عصره، كان زاهداً عابداً متّبعاً للسّنّة، له مصنّفات كثيرة ونافعة، منها: المغني، والكافي، والمقنع، وروضة النّاظر، توفّي سنة620هـ، ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج5/ص88.

(5) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد موفّق الدّين، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: زهير الشّاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط5، سنة1988م، ج2/ص19.

(6) وهو: أن يبيع شيئاً من غيره بثمن مؤجّل، ويسلّمه للمشتري، ثمّ يشتريه بائعه قبل قبض الثّمن بثمن نقد أقل من ذلك القدر، محمّد علي فركوس، مختارات حديثيّة في فقه المعاملات الماليّة، دار الرّغائب والنّفائس، الجزائر، (د.ط) سنة1419هـ-1998م، ص 241 .

المال، والسّلعة غير مقصودة، فهنا الباعث أو النّيّة هو الاحتيال على الرّبا، وهو باطل عند المالكيّة(1)، والحنابلة(2).

وهنا يظهر اعتبار الوازع الدّيني الذي يحتّم على الفقيه أن ينظر حال البحث في طبيعة القصد أو الباعث.

يقول ابن تيمية: «إنّ المقاصد والاعتقادات معتبرة في التّصرّفات والعادات، كما هي معتبرة في التّقرّبات والعبادات، فتجعل الشّيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، أو صحيحاً من وجه وفاسداً من وجه، كما أنّ القصد في العبادات يجعلها واجبة أو مستحبّة أو محرّمة، أو صحيحة أو فاسدةً، ودلائل هذه القاعدة كثيرة جدّاً»(3).

فلمّا ناقض الباعث مقصد الشّارع من تشريع الأحكام والتّصرّفات أصبحت باطلة لتفويتها للمصالح والمقاصد والحكم المتوخّاة للشّارع، قال الشّاطبي: «كلّ من ابتغى في تكاليف الشّريعة غير ما شرعت له، فقد ناقض الشّريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التّكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل»(4).

وعليه فإبطال التّصرّفات على هذا النّحو يعتبر إجراءً وقائيّاً يعدّ من سياسة التّشريع، والذي ألجأ إليه هو النّظر في أحوال النّاس، واعتبار وازعهم الدّيني.

---

(1) الدسوقي، محمّد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير، تحقيق: محمد علّيش، دار الفكر، بيروت، (د،ت،ط)، ج3/ص88-90.

(2) ابن قدامة، المغــني، ج6/ص262-263 .

(3) ابن تيمية، بيان الدّليل على بطلان التّحليل، تحقيق: حمدي عبيد المجيد السّلفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، سنة1998م، ص127.

(4) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص615.

- المبحث الثّالث:

تعليل الحكم الشّرعي باعتبار الوازع الدّيني.

إنّ أحكام الشّريعة الإسلاميّة من المأمورات والمنهيات، لها مقاصد ومصالح وغايات وحكم يتوخّاها الشّارع ويقصدها من وراء تشريع الأحكام، وهذا ما يعبّر عنه العلماء بمسألة التّعليل، ومعقوليّة النّصوص،أي أنّ لها معاني وأهداف وغايات جاءت لتحقيقها حتّى تنتظم حياة النّاس على نسق قويم، وما يدلّ على هذا الأصل(تعليل النّصوص) كثرة المؤثّرات التي تغيّر من طبيعة الحكم الشّرعي على ما يوافق مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، والنّظر إلى الواقع، وفهم حالة المكلّف وظروف حياته، وغيرها من القواعد التي يتمّ بها تعليل الحكم الشّرعي، وإنّ ممّا تجدر الإشارة إليه بحث تعليل الحكم الشّرعي برعاية الوازع الدّيني واعتباره، ولذلك فقد تقصّدت بيان هذا الأثر في هذا المبحث، من خلال المطالب الثّلاثة التّالية:

- **المطلب الأوّل: مفهوم تعليل الحكم الشّرعي وعلاقته برعاية الوازع الدّيني.**

- **المطلب الثّاني: أثر الوازع الدّيني في حفظ نظام الأمّة ومصالحها.**

- **المطلب الثّالث: أثر الوازع الدّيني في تعليل الحكم الشّرعي.**

وفيما يلي بيان لذلك:

- **المطلب الأوّل: مفهوم تعليل الحكم الشّرعي وعلاقته برعاية الوازع الدّيني.**

نبيّن في هذا المطلب-إن شاء الله- مفهوم التّعليل، وصلته بالأحكام الشّرعيّة، إذ مناسبة هذه المسألة مع ما يأتي هي تعميق الفهم بأنّ للأحكام مقاصد راعاها الشّارع الحكيم، ومناسبتها مع ما تقدّم التّأكيد على أنّ الوازع الدّيني منظور إليه في مناط التّحقيق حال الاجتهاد، وعليه فسأبحث هذه المسألة في الفروع التّالية:

- **الفرع الأوّل:** مفهوم التّعليل في اللغة:

التّعليل في اللغة من العلّة، وتطلق على ثلاثة أمور:

- الأوّل: العلّ والعلل، وهو الشّرب بعد الشّرب تباعاً، وقيل: بأنّ الإبل إذا وردت الماء، فالسّقية الأولى النّهل، والثّانية العلل، والثّالثة الضّر[1].

- الثّاني: العلّة: المرض، يقال: علّ يعلّ واعتلّ أي مرض، وحروف العلّة سميت بذلك للينها وموتها[2].

- الثّالث: العلّة بمعنى السّبب، جاء في لسان العرب: «وهذا علّة لهذا أي سبب له، وفي حديث عائشة-رضي الله عنها- فكان عبد الرّحمان يضرب رجلي بعلّة الرّاحلة، أي بسببها، يظهر أنّه جنب البعير برجله، وإنّما يضرب رجلي»[3].

- **الفرع الثّاني:** مفهوم التّعليل في الاصطلاح:

وردت تعريفات كثيرة للعلّة من النّاحية الاصطلاحيّة يتّفق معظمها على معان أربعة:

- الأوّل: أنّها المعرّف للعلّة [4]، أي بمعنى العلامة الدّالة على الحكم الشّرعي.

- الثّاني: بمعنى الباعث، أي المشتمل على حكمة صالحة لا أنها باعثة للشّارع على ذلك الحكم، أو أنّه على وفق ما جعله الله تعالى مصلحة للعبد تفضّلاً عليه وإحساناً منه تعالى،

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج9/ص365، مادة(علّ).

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ج9/ص367، والحديث في صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام وأنّه يجوز إفراد الحج والتّمتّع، رقم1211، ج9/ص318 .

(4) الغزالي، أبو حامد، المستصفى من علم الأصول،تحقيق: محمّد سليمان الأشقر، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط:1،سنة1417هـ-1997م، ج2/ص230، والفخر الرّازي، المحصول في أصول الفقه،تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ،ط:2،سنة1412هـ-1992م، ج2/ص311.

لا وجوباً على الله، مثل حفظ النّفس باعث على تنفيذ حكم القصاص، الذي هو من فعل المكلّف [1].

- الثّالث: ما يجب عند الحكم، وهو مذهب الحنفيّة، وحاصل قولهم يرجع إلى قول الجمهور، فالعلّة ليست موجبة بذاتها، كما ذهب إليه المعتزلة، بل هي ما وصف الشّرع الحكم عنده، أي عند وجوده، وشرط العلّة بهذا المعنى أن يكون معناها تفضّلا من الله الكريم، لا وجوب عليه كما تقول المعتزلة[2] .

- الرّابع: العلّة هي المؤثّر في الحكم[3].

وقد عرّفها الشّاطبي بقوله: «الحكم والمصالح التي تعلّقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلّقت بها النّواهي»[4].

والحاصل من هذه المعاني للعلّة هو أنّها ترجع إلى معناها اللّغوي، وذلك من وجوه:

- الوجه الأوّل: العلّة بمعنى المرض، يكون في الحكم الشّرعي من حيث تأثير العلّة فيه، وقيل لأنّها ناقلة حكم الأصل إلى الفرع، كالانتقال من الصّحّة إلى المرض[5].

- الوجه الثّاني: والعلّة بمعنى النّهل، يتحقّق هذا المعنى في المفهوم الاصطلاحي كون المجتهد يعاود النّظر والبحث لتحقيق مناطها[6].

- الوجه الثّالث: والعلّة بمعنى السّبب، وهو ما ذهب إليه الجمهور من الأصوليّين أنّ مفهوم السّبب يكاد يتّفق مع مفهوم العلّة، أي المشتمل على حكمة مقصودة للشّارع من شرع الحكم[7].

---

(1) الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج4/ص40.

(2) ابن أمير الحاج، التّقرير والتّحبير، ج3/ص141.

(3) الإسنوي، جمال الدّين، نهاية السّول شرح منهاج الأصول، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط2، سنة1403هـ-1983م، ج3/ص4.

(4) الشّاطبي، الموافقات، ج1/ص265.

(5) احميدان، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص63.

(6) الشّوكاني، محمّد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق: أبي مصعب محمّد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، ط7، سنة1417هـ-1997م، ص354-355.

(7) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3/ص186و248.

- **الفرع الثّالث:** اتّفاق العلماء على أنّ أحكام الشّريعة قامت على رعاية مصالح العباد في الدّارين.

من المسائل العريقة في التّشريع الإسلامي مسألة تعليل أفعال الله وأحكامه، فقد اختلف فيها العلماء إلى قولين رئيسيين هما:

- المذهب الأوّل: رافض للتّعليل، وهو مذهب الأشاعرة ومن وافقهم.

- المذهب الثّاني: القائل بالتّعليل، وهو لعامّة الفقهاء والأصوليّين وقد وافقهم المعتزلة، حيث يذهبون إلى وجوب تعليل أفعال الله تعالى بناءً على مذهبهم القائل بوجوب الأصلح على الله تعالى[1].

وأنا هنا لست بصدد مناقشة هذه الآراء وتمحيص أدلّتها إذاً لابتعدت عن مقصدي من البحث، ولكن حسبي هنا أن أشير إلى تقرير العلماء والفقهاء الذي يدلّ على أنّ أفعال الله وأحكامه معلّلة، لأنّ الذين أنكروا التّعليل قصدهم في ذلك بين علم الكلام، وعلم الأصول، ولذلك نزع بعض العلماء مترع الجمع بين القولين لهذا الغرض، فقد قال الزّركشي[2] : «والحقّ أنّ رعاية الحكمة لأفعال الله وأحكامه جائز واقع، و لم ينكره أحد وإنّما أنكرت الأشعريّة العلّة، والغرض والتّحسين العقلي ورعاية الأصلح، والفرق بين هذه ورعاية الحكمة واضح ولخفاء الغرض وقع الغلط»[3].

ويؤكّد هذا المعنى ابن عاشور بقوله: «المسألة المختلف فيها بين المتكلّمين اختلافاً يشبه أن يكون لفظيّاً، فإنّ جميع المسلمين اتّفقوا على أنّ أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار وعلى وفق علمه وأنّ جميعها مشتمل على حكم ومصالح»[4].

---

(1) شلبي، محمّد مصطفى، تعليل الأحكام، دار النّهضة العربيّة، بيروت، (د،ط)، سنة1401هـ-1981م، ص106.

(2) هو: محمّد بن بهادر بن عبد الله ،أبو عبد الله، بدر الدّين الزّركشي، عالم بفقه الشّافعيّة وأصوله، تركيّ الأصل، ولد بمصر سنة745هـ، وتوفّي بهاسنة794هـ، من مؤلّفاته: البحر المحيط في أصول الفقه، وإعلام السّاجد بأحكام المساجد، خير الدين الزركلي، الإعلام، ج6/ص60-61.

(3) الزّركشي، بدر الدّين، البحر المحيط في أصول الفقه، تعليق: محمّد تامر، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1421هـ-2000م، ج5/ص124.

(4) ابن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير، ج1/ص379.

وأمّا تعليل أحكام الله تعالى، فقد حكى بعض الأصوليّين الإجماع على مقتضاها، لأنّ الشّريعة قامت على رعاية مصالح العباد في الدّارين مع أنّ المصالح ليست على درجة واحدة يمكن إدراكها، فمنها قريب المتناول وهو من كان منصوصاً، ومنها ما يدرك بالنّظر والاجتهاد، ومنها ما لا يدرك(1).

وقد فرّق بعض الفقهاء في مجال التّعليل بين العبادات والعادات، فجعلوا العبادات مبنية في جملتها على التعبّد، والتّعليل فيها على خلاف الأصل، وفي المقابل الأصل في المعاملات التّعليل والتّعبّد خلاف الأصل، قال الغزالي(2) : «ما يتعلّق بمصالح الخلق من المناكحات والمعاملات والجنايات والضّمانات، وما عدا العبادات فالتّحكّم فيها نادر، وأمّا العبادات والمقدّرات فالتّحكّم فيها غالب وإتباع المعنى نادر»(3).

ويقول الشّاطبي-في ذلك أيضاً-: «إذا لم تتحقّق عندنا علّة ظاهرة تشهد لها المسالك الظّاهرة، فالرّكن الوثيق الذي ينبغي الالتجاء إليه، والوقوف عنده حدّ دون التّعدّي إلى غيره، لأنّا وجدنا الشّريعة حين استقريناها تدور على التّعبّد في باب العبادات فكان أصلاً فيها وأمّا في مجال العادات فالأصل الالتفات إلى المعاني»(4).

وقد ذكر بعض العلماء استدراكات على الشّاطبي فيما نزع إليه، بحيث أنّه استعمل التّعليل في بعض جزئيّات العبادات مثل الصّلاة، وغاية الوضوء والحكمة منه، والنّية وغاية استحضارها، وغيرها من المسائل (5).

---

(1) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3/ص263، والرّازي، المحصول من علم الأصول، ج2/ص293، والشّاطبي، الموافقات، ج2/ص472.

(2) هو: الإمام حجة الإسلام زين الدين أبو حامد الغزالي محمد بن محمد الطوسي الغزالي ، ولد بطوس سنة450 هـــ ، كان والده يغزل الصّوف، كان عالما أصوليًا متكلمًا، لزم في آخر عمره النّظر في الأحاديث خصوصًا البخاري، توفي سنة 505 هـــ بطوس جمال الدّين الإسنوي،، طبقات الشافعية، ج2/ص111 .

(3) الغزالي، أبو حامد، شفاء الغليل في بيان الشّبه والمخيل ومسالك التّعليل،تحقيق: أحمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد،(د.ط)سنة1390هـــ-1971م، ص203.

(4) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص576.

(5) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص167.

وفي ذلك يقول أحمد الرّيسوني: «الأحكام المعلّلة والمعقولة المعنى في مجال العبادات كثيرة جدّاً، وأنّ القليل منها هو الذي قد يتعذّر تعليله تعليلاً واضحاً، وإذا أضيف هذا على الأصل السّابق، ظهر بجلاء أكثر أنّ الأصل في الأحكام الشّرعيّة العاديّة والعباديّة هو التّعليل، وأنّ ما خرج من هذا هو الاستثناء»[1].

وممّا تقدّم يمكن القول بأنّ الآراء متقاربة، وأنّ هناك شبه اتّفاق على أنّ بعض النّصوص ظهرت عللها، فوجب تعقّل معانيها والعمل على مقتضى هذه العلل، فالشّريعة وضعت لمصالح العباد فينبغي للعلماء سبر غور هذه الأحكام إمّا لإبراز وجه الشّريعة الذي هو في غاية الحسن، وإمّا لقياس الفروع المستجدّة على الأصول الثّابتة المشتركة معها في نفس العلّة والمحقّقة للمصلحة ذاتها في حال فقدان النّص، وذلك لضمان صلوحيّة الشّريعة لكلّ زمان ومكان.

- **الفرع الرّابع:** أثر التّعليل في رعاية الوازع الدّيني.

لاشكّ أنّ اتّفاق العلماء على القول بأنّ أحكام الشّريعة معلّلة برعاية المصالح، وقولهم بوجوب استخراج هذه العلل، ودراستها وتوضيحها واستعمال ذلك في بيان يسر الشّريعة ومحاسنها، أو في إيجاد أحكام لقضايا لم يرد فيها نص، كلّ هذا فيه رعاية واضحة للوازع الدّيني من حيث تنميته وصونه، والحفاظ عليه.

فالإنسان كلّ ما عرف علّة حكم ما من أحكام الشّريعة، وأدرك مقصده زاده ذلك تمسّكاً بأحكام الشّريعة، لأنّه عرف ما يترتّب على تطبيق تلك الأحكام من مصالح دنيويّة وأخرويّة، وما يدرؤه من مفاسد في الدّارين، وفي هذا المعنى يقول ابن قدامة: «معرفة باعث الشّرع وحكمته يكون أسرع في التّصديق، وأدعى إلى القبول، فإنّ النّفوس إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر التّحكّم ومرارة التّعبّد، ولمثل هذا الأمر استحبّ الوعظ والتّذكير، وذكر محاسن الشّريعة ولطائف معانيها، وكون المصلحة مطابقة للنّص على قدره تزيده حسناً وتأكيداً»[2].

---

(1) الرّيسوني، نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، ص216.

(2) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد موفق الدّين، روضة النّاطر وجنّة المناظر مع شرح نزهة الخاطر العاطر لابن بدران الدمشقي، دار الكتب العلميّة، بيروت، مكّة المكرّمة،(د،ط،ت)، ج2/ص319.

وممّن نبّه على مسألة أثر التّعليل في رعاية الوازع لدّيني؛ ابن القيّم حينما قال: «من محاسن الشّريعة أن كان الوضوء في الأعضاء الظّاهرة المكشوفة، وكان أحقّها به إمامها ومقدّمها في الذّكر والفعل الوجه، الذي نظافته ووضاءته عنوان على نظافة القلب، وبعده اليدان، وهما آلة البطش والتّناول والأخذ، فهما أحق الأعضاء بالنّظافة والنّزاهة بعد الوجه، ولّما كان الرّأس مجمع الحـــواس، وأعلى البدن وأشرفه،كان أحقّ بالنّظافة، لكن لو شرع غسله في الوضوء، لعظمت المشقّة، واشتدّت البليّة، فشرع مسح جميعه، وأقامه مقام غسله تخفيفاً ورحمةً، كما أقام المسح على الخفّين مقام غسل الرّجلين»[1].

وقد أكّد على هذا المعنى أيضاً محمّد أبو زهرة[2]حينما قال: « فجمهور الفقهاء ينظرون إلى النّصوص على أنّها معقولة المعنى، قد جاءت المقاصد تنظّم بها أحكام الدّين والدّنيا، ويسير النّاس بمقتضاها على منهاج مستقيم فاضل، فيفهم كلّ نصّ بما تدلّ عليه ألفاظه، وما يفيده من معان خاصّة وعامّة، فإذا جاء النّصّ بتحريم الخمر تعرّفوا القصد من التّحريم ومرماه، ويطبّقون على الخمر كل ما يتحقّق فيه المعنى الذي كان من أجله التّحريم... وبذلك تتّسع الشّريعة للتّطبيق، باستنباط هذه القواعد إذ تكون نوراً يعشوا إليه كلّ طالب لحكم شرعيّ»[3].

كما يؤكّد في موضع آخر الصّلة الوثيقة بين تعليل الأحكام ورعاية الوازع الدّيني من خلال دراسة مقاصد الأحكام، فيقول: «لذلك اتّجه الإسلام في أحكامه إلى إقامة مجتمع فاضل تسوده المحبّة والعدالة-كما قصد- تهذيب الفرد ليكون مصدر خير لجماعته، وذلك بالعبادات التي شرعها الله-سبحانه- ومرماها كلّها تهذيب النّفوس من أدران الحقد والحسد، وتربّي روح الإئتلاف بين المؤمن وغيره، ولا يكون ظلم ولا فحشاء»[4].

---

(1) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج2/ص95.

(2) هو: محمد بن أحمد أبو زهرة ،ولد بالمحلة الكبرى مدينة من مدن مصر سنة 1316هـــ ، كان من كبار علماء عصره، ساهم في حركة التأليف ، أغدق المكتبة الإسلامية بمؤلفات تربو على الأربعين منها: تاريخ الجدل في الإسلام ، وأصول الفقه ، تاريخ المذاهب الإسلامية ، توفي في القاهرة عام 1394هـــ ، خير الدّين الزركلي الأعلام ،ج6/ص25.

(3) أبو زهرة، محمّد، تاريخ المذاهب الفقهيّة، دار الفكر العربي، القاهرة،(د،ط،ت)، ص575.

(4) المصدر نفسه، ص305.

فقد خلص إلى أنّ مقاصد الأحكام التي هي فرع عن تعليل النّصوص، قد جاءت لتهذيب النّفس وتنقيتها وهذا أكبر عامل من عوامل رعاية الوازع الدّيني.

- المطلب الثّاني: أثر الوازع الدّيني في حفظ نظام الأمّة ومصالحها.

في هذا المطلب للأثر الذي ينتج عن رعاية الوازع الدّيني، وهو الحفاظ على نظام الأمّة ومصالحها، ولا شكّ أنّ مناسبة هذه المسألة مع ما تقدّم ظاهرة، وتتمثّل في أنّ الحكم الشّرعي وتطبيقه خاضع بالأساس لقواعد حفظ نظام الأمّة ومصالح المجتمع، الذي هو المقصد العام من التّشريع الإسلامي، فقبل أن ينظر المجتهد في مصالح الأحكام الجزئيّة وتعليلاتها لابدّ أن يطمئنّ إلى أنّ هذا النّظر متّسق مع المقصد العام الكلّي الذي هو حفظ نظام الأمّة ومصالحها الكبرى، وسأبيّن المقصود من هذا المطلب في الفروع التّالية:

- الفرع الأوّل: بيان أنّ حفظ نظام الأمّة ومصالحها هو المقصد العام من التّشريع.

جاءت الشّريعة الإسلاميّة لنشر الخير والأمن والاستقرار بين النّاس من أجل أن يستقيم النّظام، ويحترم الإنسان، وتقدّس النّعم التي بين يديه، وهذا مقتضى إكرام الإنسان الذي تفضّل به المولى تبارك وتعالى، h g f e d c b a ` _ M 8 7
i j k l m n o p L[1].

ولذلك جاءت تعابير العلماء في بيان المقصد العام من التّشريع الإسلامي متقاربة، تقصد معنى متكامل متّفق في موضوعه، يقول ابن عاشور: «إذا نحن استقرينا موارد الشّريعة الإسلامية الدّالة على مقاصدها من التّشريع، استبان لنا من كلّيات دلائلها ومن جزئيّاتها المستقرأة أنّ المقصد العام من التّشريع فيها هو: حفظ نظام الأمّة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه»[2].

وقد بيّن أبو زهرة أنّ الشّريعة الإسلامية جاءت بمقصد عام للأحكام يتمثّل في «قصد إقامة مجتمع فاضل تسوده المحبّة والمودّة والعـــدالة، وذلك من نواح ثلاث،كلّ ناحية تتّجه إلى نحو تلك الغـــاية السّامية- وهي إقامة مجتمع فاضل- النّاحـــية الأولى: تهذيب الفرد،

---

(1) سورة الإسراء، الآية 70.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص237.

ليكون مصدر خير لجماعته، النّاحية الثّانية: إقامة العدل في الجماعة الإسلامية، والنّاحية الثّالثة: تقصد المصلحة ودفع المفسدة»[1].

ويقول علاّل الفاسي[2]في نفس السّياق:«المقصد العام للشّريعة الإسلاميّة هو عمارة الأرض وحفظ نظام التّعايش فيها وصلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلّفوا به من عدل واستقامة ومن صلاح في العقل وفي العمل وإصلاح في الأرض، واستنباط لخيراتها، وتدبير لمنافع الجميع»[3].

إذا تبيّن لنا من خلال ما سبق أنّ المقصد العام من التّشريع هو تأمين النّظام الحياتي للنّاس، وتأمين موطن حياتهم وهو الأرض بعمارتها المادّيّة والمعنويّة، وتأمين القائم على ذلك وهو الإنسان، فإنّنا نخلص إلى أنّ المعين على تحقيق هذا المقصد هو ترشيد ورعاية الوازع الدّيني المستقر عند الأفراد، لأنّ الفرد أو الإنسان هو قطب الرّحى في كلّ ما تتقصّده الشّريعة الإسلاميّة من مقاصد ومصالح في أحكامها، فإذا تحقّق مبدأ رعاية الوازع الدّيني، صلح النّوع الإنساني لأنّ هذا الوازع سوف يهيمن على قلبه ومن ثمّ على الجوارح لأنّه أميرها وهي مؤتمرة بأمره، ومترجرة بنهيه، وإذا استقام الفرد، استقام المجتمع، وصلح الوضع، ونتج عن ذلك قيم إنسانيّة رفيعة في آدابها تدفع الإنسان إلى العمل لإصلاح الأرض وعمارتها، ونشر العدل وإقامة التّعايش فيها، وإلى هذا المعنى أشار ابن عاشور فقال:«مقصد الشّريعة من التّشريع حفظ نظام العالم، وضبط تصرّف النّاس على وجه يعصم من التّفاسد والتّهالك، وذلك إنّما يكون بتحصيل المصالح واجتناب المفاسد على حسب ما يتحقّق به معنى المصلحة والمفسدة»[4].

---

(1) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميّة، ص305-308.

(2) هو: علال بن عبد الواحد بن عبد السّلام الفاسي الفهري ولد في فاس سنة1326 هـــ-1908 م تعلّم بالقرويين ، شارك في إنشاء مدرسة تخرّج فيها بعض طلائع اليقظة المغربية ، شارك في تأسيس حزب الاستقلال ، له كتب كثيرة أشهرها ، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة و مكارمها و دفاع عن الشّريعة و غيرها ، خير الدّين الزركلي ، الأعلام، ج4/ص246.

(3) الفاسي علاّل، مقاصد الشّريعة الإسلامية ومكارمها، ص45-46.

(4) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلامية، ص299.

- الفرع الثّاني: وسائل حفظ نظام الأمّة ومصالحها.

من كلام العلماء في بيان المقصد العام من التّشريع يظهر أنّهم قصدوا جملةً من الوسائل لابدّ من تحقيقها حتّى تصل البشريّة إلى مقصد حفظ نظام الأمّة وحفظ مصالحها، ولعلّها تتلخّص في الوسائل التّالية:

أ- الوسيلة الأولى: إصلاح العقيدة، ويتمثّل ذلك في(إصلاح مبدأ التّفكير الإنساني الذي يسوقه إلى التّفكير الحق في أحوال هذا العالم) [1].

فيحصل من هذا تكوين إنسان صالح يكون مصدر خير لجماعته، فينطلق إلى رعاية مصالح الأمّة والعمل على ترقية الحياة الإنسانية والمحافظة عليها ويكون ذلك وفق ما تقتضيه دوافع الوازع الدّيني الذي تكوّن من خلال إصلاح العقيدة، رائده في ذلك تحقيق المصلحة العليا للدّين، والمقصد العام من التّشريع.

ب- الوسيلة الثّانية: إصلاح حال الإنسان: ويكون ذلك (بتزكية نفسه وتصفية باطنه لأنّ الباطن محرّك للإنسان لمباشرة الأعمال الصّالحة) [2].

وأفضل ما يصلح حال الإنسان هو تهذيب نفسه بالعبادات التي شرعها الله تعالى، فهي تشفي النّفوس من أدران الحقد والحسد وتربّي روح الائتلاف بين المؤمن وغيره، فلا يكون هناك ظلم ولا فحشاء، ولذلك قال سبحانه في الصّلاة: M ª « ¬ ® ¯ ° ± ²
´ µ ¶ ¸ ¹ º ¼ ½ ¾ À Á Â Ã
Ä L.[3]

وهي بهيئتها تهذيب فردي وجماعي، وكذلك الصّوم والحج والزّكاة، وغيرها من أحكام الشّريعة التي هي من أسمى أهدافها أن تصلح أحوال الإنسان.

ج- الوسيلة الثّالثة: إصلاح العالم: ويكون ذلك بإصلاح حال الإنسان ودفع المفاسد عنه، فإنّه لّما كان مهيمناً على هذا العالم كان في صلاحه صلاح كل العالم وما يتعلّق به[4].

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص276.

(2) المصدر نفسه.

(3) سورة العنكبوت، الآية 45.

(4) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص276.

ولا شكّ أنّ الوازع الدّيني أساس لصلاح الفرد، ومن ثمّ فهو أساس لصلاح العالم.

د- الوسيلة الرّابعة: إصلاح العمل: بأن يكون هذا العمل في إطار تحقيق المصالح، ودرء المفاسد، لقوله- ﷺ -: **«لا ضرر ولا ضرار»**[1].

ولا مندوحة للإنسان إذا أراد إصلاح عمله أن يلتزم بشريعة الله فالمصلحة غاية محقّقة وثابتة في كلّ أحكامها، فما من أمر شرعه الإسلام إلاّ وفيه مصلحة محقّقة، وإن خفيت المصلحة على بعض الأنظار التي غشّاها الهوى، والمصلحة التي أراد الإسلام تحقيقها ليست الهوى، وإنّما هي المصلحة الحقيقيّة تعمّ ولا تخصّ[2].

وممّا سبق يتبيّن لنا أنّ كلّ وسائل حفظ النّظام العام للأمّة، وحفظ مقاصدها لا يمكن أن يتحقّق إلاّ بتعزيز جانب الرّعاية الخاصّة للوازع الدّيني، لأنّه قائم على مراقبة الله تعالى وتطبيق شريعته.

- **الفرع الثّالث:** بيان أثر الوازع الدّيني في حفظ نظام الأمّة ومصالحها.

من خلال نصوص الشّريعة الإسلاميّة البالغة في البيان والأهداف الغاية العظمى، يتبيّن أنّها بعصمتها وقدسيّتها تعمل على إصلاح العقائد والنّفوس، الذي نعبّر عنه برعاية الوازع الدّيني، وهذا الأخير من شأنه أن يعمل على إيجاد حافز في النّفس يدفعها إلى العمل لصّالح الناشئ عن بواعث ونيات صالحة، تنطلق من مراقبة الله المولى تبارك وتعالى، الذي يسوقها إلى أن يكون قصدها من العمل متماشياً مع قصده قبل أن يكون تصرّفهم موافقاً لأمره ونهيه، فالالتزام القانوني الشّكلي بأحكام الشّريعة لا يكفي حتّى يكون قصد المكلّف موافقاً لقصد الشّارع[3].

---

(1) موطأ الإمام مالك بشرح المنتقى، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، رقم1412،ج7/ص398، وسنن ابن ماجة، أبواب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضرّ جاره، رقم2340، ص400، وسنن الدّارقطني، علي بن عمر، ضبط وتحقيق: عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، (د،ط)، سنة1386هـ-1966م، كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري، رقم84، ج4/ص228، وصحّحه الألباني في السّلسلة الصّحيحة، رقم250، ج1/ص99.

(2) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص308.

(3) الرّيسوني، أحمد، الفكر المقاصدي، مطبعة النّجاح الجديدة، الدّار البيضاء، (د،ت،ط)، ص111-112.

ويظهر أثر الوازع الدّيني في حفظ نظام الأمّة، أنّه لا يوجد أيّ قانون مهما كانت قوّة نفوذه وسلطانه أن يفي لوحده بهذا الغرض أو أن يحقق هذا المقصد، لأنّ سلطانه على
الظّاهر لا على الباطن، ودائرته في العلاقات العامّة لا في الشّؤون الخاصّة، ومهمّته أن يعاقب المسيء دون أن يستطيع مكافأة المحسن، على أن التّحايل على القوانين ميسور، وتطويع نصوصها للأهواء مستطاع، والهرب من سطوته ليس بالشّيء العسير، وإذا كان القانون عاجزاً عن أن يكون زاجراً عن الشّر ورادعاً عن الجريمة والفساد، فإنّه عاجز عن أن يكون دافعاً إلى الخير أو باعثاً على حق أو حافظاً على عمل صالح [1].
قال عبد الله درّاز[2]:« إنّ الإنسان يساق من باطنه لا من ظاهره، وليست قوانين الجماعات ولا سلطان الحكومات بكافيين وحدهما لإقامة مدينة فاضلة تحترم فيها الحقوق، وتؤدّى منها الواجبات على وجهها الكامل، فإنّ الذي يؤدّي واجبه رهبة من السّوط أو السّجن أو العقوبة المالية، لا يلبث أن يهمله من اطمأنّ إلى أن سيفلت من طائلة القانون»[3].

فيكون بهذا النّظر رعاية الوازع الدّيني أمر ضروري لابدّ أن تسعى إليه أعمال العلماء والوعّاظ والفقهاء، لأنّه قد تبيّن لنا أنّه السّبيل الوحيد لتحقيق المقصد العام من التّشريع، إذ هو عامل مهم في سياسة الحكم، وسياسة الأمن، وسياسة الإنتاج، وقد ظهر سبب فشل الأنظمة العالمية المعاصرة في جوانب مختلفة من الحياة وتعيّن في فقدان العامل الذي يعتبر أهم عوامل البناء في حياة الأمم والشّعوب والأفراد ولا يقوم أيّ عامل مقامه في إصلاح النّفوس، وبناء العلاقات الإنسانيّة [4].

---

(1) القرضاوي، الإيمان والحياة، ص171.

(2) هو: الشيخ عبد الله بن الشيخ محمّد حسنين درّاز، ولد سنة1303هـ، بمحلّة دياي من أعمال مركز دسوق مصر، لازم درس شيخه وجدّه الشيخ حسنين، ثمّ رحل إلى الأزهر، أخذ عن الشيخ محمّد عبده، والشيخ سليم البشري، نبغ في الفقه والشّعر والأدب، له شرح على الموافقات، توفي سنة1351هـ، شعبان محمد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، دار المريخ، الرياض، ط1، سنة1401هـ-1981م، ص561.

(3) درّاز، عبد الله، الدّين، المطبعة العالميّة، مصر،(د،ت،ط)، ص92.

(4) العالم، يوسف، المقاصد العامّة للشّريعة الإسلاميّة، ص222، وأبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلا ميّة، ص306.

وإلى هذا المعنى أشار عبد الله درّاز فقال:«لا قيام للحياة في الجماعة إلاّ بالتعاون بين أعضـــائها، وهذا التّعاون إنّما يتمّ بقانون ينظّم علاقاته، ويحـــدّد حقوقه وواجباته، وهذا القانون لا غنى له عن سلطان نازع وازع، يكفل مهابته في النّفوس، ويمنع انتهاك حرماته**...** وليس على وجـــه الأرض قوّة تكافئ قوّة التّديّن،أو تدانيها في كفـــالة احترام القانون، وضمان تماسك المجتمع، واستقرار نظامه، والتئام أسباب الرّاحة والطمأنينة فيه»[1].

(1) درّاز عبد الله، الدّين، ص91.

- **المطلب الثّالث: أثر الوازع الدّيني في تعليل الحكم الشّرعي.**

إنّ ممّا هو ثابت ومتّفق عليه بين العلماء أنّ الشّريعة التي أنزلها الله تعالى ثابتة لا تتغيّر، وأحكامها أبديّة لا يعتريها التّبديل ولا التّحوّل، وإنّما الذي يطرأ عليه التّغيّر ما ينتجه الواقع من نوازل وتطوّرات، متعلّقة بالظّروف والأحوال التي تستدعي النّظر والاجتهاد الفقهي الذي يسمّيه بعض العلماء " التأطير الشّرعي للواقع "(1).

وممّا يؤثّر تأثيراً مباشراً في بيان علّة الحكم المبني على الاجتهاد والنّظر رعاية الوازع الدّيني، ويتمّ البحث في هذه المسألة مبيّناً في الفرعين التّاليين:

- **الفرع الأوّل:** اعتبار الوازع الدّيني في تحقيق المناط.

تحقيق المناط كما يقول الشّاطبي هو:«أن يثبت الحكم بمدركه الشّرعي لكن يبقى النّظر في تعيين محلّه»(2)، وتعيين المحل قد يكون بالنّص والإجماع، وقد يكون بطرق إثبات مسالك العلّة المعروفة عند الأصوليين والمبنيّة على الاجتهاد، وهذا أصل من الأصول الاجتهاديّة المعينة على حلّ النّوازل والقضايا المستجدّة، إذ الأحكام التي ثبت فيها المناط بالنّص والإجماع قليلة (3).

فإذا ثبت أنّ من الأحكام الشّرعيّة ما يتبدّل بتبدّل الزّمان فإنّ تغيّرها هذا لا يخرج عن المبدأ الشّرعي العام الذي هو إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد، وليس المقصود بتبدّل الأحكام أكثر من تبدّل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشّارع، فإنّ تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تحدّدها الشّريعة الإسلاميّة، بل تركتها مطلقة لكي يختار منها في كلّ زمان ما هو أصلح في التّنظيم نتاجاً، وأنجح في التّقويم علاجاً (4).

وتغيّر الزّمان الموجب لتبديل الأحكام الفقهيّة الاجتهاديّة يكون في غالب الأحيان ناشئ عن فساد الأخلاق وفقدان الورع، وضعف الوازع الدّيني، والذي يسمّيه البعض" فساد الزّمان" (5).

(1)و(2) الشّاطبي، الموافقات، ج4/ص432.

(3) زايدي عبد الرّحمان، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه، ص179.

(4) الزّرقا، المدخل الفقهيّ العام، ج925/2.

(5) مدكور محمّد سلام، أهمّية استثمار الخطط المنهجيّة في الاجتهاد على الوقائع المستحدثة، ضمن ملتقى الاجتهاد، محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي، مؤسّسة العصر للمنشورات ،الجزائر،سنة1403 هـ-1983م، ج3/ص189.

فإذا ثبت أنّ هذه المتغيّرات تؤثّر في مناط الحكم، ثبت تبعاً لذلك اعتبار سبب هذه المتغيّرات المتمثّلة في فساد الأخلاق وضعف الوازع الدّيني في تحقيق مناط الحكم، إذ "التابع تابع"[1] ، لأنّ الواجب على الفقيه أن يعيد النّظر في ذلك الحكم، موازناً بين ما تغيّر وما جدّ لتقرير الحكم الملائم للوضع الجديد وللحالة الجديدة.

يقول الرّيسوني-في هذا المعنى-:« والمقصود أنّ معرفة الواقع الذي يجتهد فيه ويجتهد له، والخبرة بأهله وبأحوالهم وأوصافهم وظروفهم، شرط لابدّ منه للفقيه وللمجتهد وللمفتي»[2].

وقد يلتقي الوازع الدّيني في تحقيق المناط بمفهوم التّجديد، وفي ذلك يقول القرضاوي[3]- وهو يعرّف التّجديد-:«هو محاولة العودة بالدّين إلى ما كان عليه يوم نشأ وظهر بحيث يبدو مع قدمه كأنّه جديد، وذلك بتقوية ما وهي منه وترميم ما بلي، ورتق ما انفتق، حتّى يعود أقرب ما يكون إلى صورته الأولى»[4].

فالمجدّد وظيفته هدي النّاس إلى الطّريق المستقيم بإقامة حجّة الله بما تقتضيه تحدّيات العصر، والرّد على ما أثير من شبهات حول الدّين، والقضاء على فتنة الشّهوات، فيقوم بالجهاد والاجتهاد لردّ الأمور إلى نصابها مراعياً في ذلك تحقيق المناط باعتبار الوازع الدّيني.

يقول الدّريني-في اعتبار الوازع الدّيني في تحقيق المناط، وأثر ذلك كلّه في العمليّة الاجتهاديّة عند الفقيه-: «كلّ مؤيّد اجتهادي لحراسة الوازع الدّيني، وتنفيذ مقتضاه، يستند أساساً إلى مبدأ سياسة التّشريع... وهو مبدأ عظيم يستند بدوره إلى القواعد الكلّيّة

(1) شبير، محمّد عثمان، القواعد الكلّية والضّوابط الفقهيّة في الشّريعة الإسلاميّة، دار النّفائس، الأردن، ط2، سنة1428هـ-2007م، ص302.

(2) الرّيسوني، الاجتهاد، النّص، الواقع، المصلحة، ص72.

(3) هو:يوسف عبد الله القرضاوي، ولد في قرية صفط تراب التابعة للمحلة الكبرى بمصر سنة1926م،دكتوراه في الشريعة الإسلامية، نشأ يتيماً، وحفظ القرآن الكريم صغيراً،درس في الأزهر، له جهود علمية واسعة ومؤلفات كثيرة،له منهج في الفتوى متميز وهو التيسير، والتبشير في الدعوة، عصام تليمة، يوسف القرضاوي فقيه الدعاة وداعية الفقهاء، دار القلم، دمشق، ط:1،سنة1422هـ-2001م.

(4) القرصاوي، يوسف، الصّحوة الإسلاميّة وهموم الوطن العربي والإسلامي، مكتبة رحاب، الجزائر، ط2، سنة1409هـ-1989م، ص48-49.

المحكمة في الشّريعة، تمدّه بالأحكام والنّظم الاجتهاديّة التي يتمّ بها تدبير شؤون الأمّة في كافّة نواحي حياتها»[1].

- الفرع الثّاني: تطبيقات فقهيّة معلّلة برعاية الوازع الدّيني.

للوازع الدّيني أثر كبير في تعليل الأحكام الفقهيّة بحيث يظهر دوره في أفعال المكلّفين قبيل مباشرتها إلى حين انتهائها، حتّى يكون منضبطاً بقيود الشّرع وحدوده ابتداءً وانتهاءً، حيث يصبح الوازع الدّيني ورعايته محطّ نظر الفقيه عند البحث عن علّة الحكم الشّرعي، وهذا ما بحثناه سابقاً خلال بيان اعتبار الوازع الدّيني في تحقيق المناط ويمكن أن يكون تحقيق المناط منصوصاً عليه، ويمكن أن يكون من أقوال الصّحابة، أو أن يكون من باب النّظر والاجتهاد، وفيما يلي أمثلة تطبيقيّة تبيّن تعليل الأحكام الشّرعيّة برعاية الوازع الدّيني، على أن نزيد ذلك توضيحاً وتمثيلاً في الباب الثّالث من هذه الرّسالة والذي خصّص لبحث الأحكام الفقهيّة المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.

أ- اعتبار الوازع الدّيني في تحقيق المناط بالنّص:

ومثاله مسألة: منع خروج النّساء إلى المساجد:

الثّابت في السّنّة جواز خروج النّساء إلى المساجد من غير زينة ولا طيب، لقوله- ﷺ-: **«لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»**[2]، وفي رواية: **«ولكن يخرجن وهنّ تفلات»**[3].

ولقوله- ﷺ-: **«إذا شهدت إحداكنّ المسجد فلا تمسّنّ طيباً»**[4].

والعمليّة الاجتهاديّة هنا متعلّقة بتحقيق المناط تتمثّل في بحث الفقيه عن علّة هذا الحكم، والعلّة هي الضّابط للحكمة التّشريعيّة، أو المصلحة المتوخّاة من تشريعه، وقد وجد في خروج المرأة إلى المسجد مصلحة دينيّة من حيث أنّه يعينها على التّعلّق بالعبادة على نحو أبلغ من أدائها في منزلها[5].

---

(1) الدّريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج1/ص495.

(2) سبق تخريجه، ص 65.

(3) سنن أبي داوود، كتاب الصّلاة، باب خروج النّساء إلى الصّلاة، رقم312، ص 69 ، وصحّحه الألباني في تعليقه على السّنن.

(4) صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الصّلاة، باب خروج النّساء إلى المساجد، رقم443، ج4/ص122.

(5) الكيلاني، نظريّة الباعث وأثرها في العقود والتّصرّفات في الفقه الإسلامي، ص103.

فيكون هنا الوازع الدّيني مشارك في تكوين علّة الحكم القاضي بالجواز.

كما نلاحظ في الحديث أنّ هذا التّشريع –الخاص بجواز خروج النّساء إلى المساجد- مقيّد برعاية الوازع الدّيني، الذي هو تطبيق أحكام الشّرع حال خروج المرأة من بيتها، فإذا تغيّر الزّمان وأصبح خروج النّساء إلى المساجد يعتريه كثير من المفاسد مثل وضع أنواع العطور على الثّياب وعلى الجسد، وعدم الاهتمام بالحجاب الشّرعي، ورفع الصّوت لزم عن ذلك تغيّر الحكم نظراً لتفويته المصلحة المبتغاة من ورائه، وطروء مفاسد أعظم منها، ومن المعلوم أنّ درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

ولهذا كان نظر السّيّدة عائشة- رضي الله عنها-سديداً وموافقاً لتحقيق المناط بالنّص السّابق القاضي باعتبار الوازع الدّيني علّةً في تشريع الحكم وعلّةً أيضاً في منعه، إذ قالت-رضي الله عنها-: «لو أدرك رسول الله- ﷺ- ما أحدث النّساء، لمنعهنّ المساجد، كما منعت نساء بني إسرائيل»[1].

وهذا الكلام يشير إلى تعليل الحكم برعاية الوازع الدّيني واختلاف الزّمان وفساده[2].

ب- اعتبار الوازع الدّيني في تحقيق المناط بأقوال الصّحابة.

ومثال ذلك مسألة لقطة ضالّة الإبل:

فقد سئل النّبيّ- ﷺ- عن ضالّة الإبل هل يلتقطها من وجدها ليعرّفها ويردّها على صاحبها متى ظهر؟، فنهى النّبيّ- ﷺ- عن التقاطها، لأنّه لا يخشى عليها ما يخشى على غيرها من الضّياع، فقال- ﷺ-: **«معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشّجر، دعها حتّى يجدها ربّها»**[3].

وقد ظلّ هذا الحكم على ما هو عليه؛ قاض بحرمة التقاط ضوال الإبل، إلى عهد سيّدنا عثمان- رضي الله عنه- حيث أمر بالتقاطها وبيعها، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها، وهذا تحقيق لمناط الحكم باعتبار الوازع الدّيني الذي كان سائداً في وقته، حفـــاظاً على حقوق النّاس وأموالهم من ان تنالها يد سارق أو طامع[4].

(1) سبق تخريجه، ص 65.
(2) البرهاني، سدّ الذّرائع في الشّريعة الإسلاميّة، ص602.
(3) سبق تخريجه، ص 65 .
(4) الزّرقاني، شرح الزّرقاني على موطّأ الإمام مالك، ج4/ص69.

وهذا يدلّ على الاجتهاد في النّوازل برعاية الوازع الدّيني، وأنّ هذا المسلك ما دام موافقاً لمقصد الشّارع جاز الأخذ به وتطبيقه، إذ لو بقي الحكم على ما كان عليه قبل فساد الزّمان لآل إلى عكس مراد الشّارع في صيانة الأموال، ولكانت نتيجته ضرراً (1).

ج- اعتبار الوازع الدّيني في تحقيق المناط بالاجتهاد.

ومثال ذلك ما وري عن الإمام مالك-رحمه الله- من القول بعدم جواز إجبار المالك على إمرار الماء في أرضه، مخالفاً بذلك قضاء عمر-رضي الله عنه- وذلك لمخالفة أهل زمان الأمام مالك لزمان عمر-رضي الله عنه- ، كما في رواية أشهب(2)، كان يقال: « تحدث للنّاس أقضية بقدر ما يحدثون من الفجور، وأخذ به من يوثق برأيه، فلو كان الشّأن معتدلاً كاعتداله في زمن عمر، رأيت أن يقضى له بإجراء مائه في أرضك لأنّك تشرب به أوّلاً وآخراً، ولا يضرّك، ولكن فسد النّاس، واستحقّوا التهمة، فأخاف أن يطول الزّمان وينسى ما كان عليه جري هذا الماء، وقد يدّعي به جارك دعوى في أرضك»(3).

فهنا تمّ تحقيق مناط الحكم من قبل الإمام مالك باعتباره ونظره لدرجة الوازع الدّيني الذي فسد في زمانه، فجعله علّة الحكم في منعه لإمرار الماء إلاّ بموافقة صاحب الأرض.

وعلى هذا درج مجتهدو هذه الأمّة في تحقيقهم لمناطات الأحكام بمراعاة واعتبار حال النّاس ووازعهم الدّيني في العمليّة الاجتهاديّة قصد إعطاء الأحكام المناسبة لواقع لنّاس والمحافظة على مقصود الشّرع من تشريع الأحكام، فثبت من هذا أنّ الوازع الدّيني منظور إليه في تعليل الأحكام الفقهيّة من خلال العمليّة الاجتهاديّة.

---

(1) الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج2/ص933.

(2) هو:أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز العامري القيسي الجعدي قيل اسمه مسكين وأشهب لقب له، إليه انتهت رئاسة الفقه المالكي بمصر بعد ابن القاسم، روى عن الليث والفضيل بن عياض ومالك وبه تفقّه، خرّج له أصحاب السنن، ولد سنة 140هـ، وتوفي بمصر سنة204هـ، ابن فرحون، الديباج المذهّب، ج1/ص307، ومحمد مخلوف، شجرة النّور الزّكيّة، ج1/ص59.

(3) الزرقاني، شرح الزّرقاني على موطّأ الإمام مالك، ج4/ص44.

الفصل الثاني:

القواعد الأصولية ذات الصلة برعاية الوازع الديني.

- تمهيد:

إنّ رعاية الوازع الدّيني تحتاج فيما تحتاج إليه أن تكون مؤيّدةً بقواعد أصوليّة تحافظ عليها وتؤسّس لها مبادئ وكلّيّات تكون كالحارس لأصل الوازع الدّيني، لأنّ خرم الوازع الدّيني بوجه من الوجوه هو تفويت لمقاصد الشّارع من وجه آخر، فعلاقة الوازع الدّيني بالخطط التّشريعيّة الاجتهاديّة علاقة في غاية الأهمّيّة من حيث أنّها تضبط تصرّفات المكلّفين، وتزنها بميزان المصلحة المقصودة شرعاً، وهذه التّصرّفات تدلّ فيما تدلّ عليه على قوّة أو ضعف الوازع الدّيني.

ومن هنا جاءت فكرة بحث هذه المسألة لبيان اعتبار الوازع الدّيني في تشريع الأحكام، وحسبي هنا أن أشير إلى بعض القواعد الاجتهاديّة الأصوليّة التي يظهر فيها غرض المحافظة على الوازع الدّيني جليّاً، وذلك من خلال خمسة مباحث كالتّالي:

- المبحث الأوّل: قاعدة سدّ الذّرائع وصلتها برعاية الوازع الدّيني.

- المبحث الثّاني: قاعدة الاحتياط وصلتها برعاية الوازع الدّيني.

- المبحث الثّالث: قاعدتا مراعاة الخلاف والاستحسان وصلتهما برعاية الوازع الدّيني.

- المبحث الرّابع: قاعدة الاستصلاح وصلتها برعاية الوازع الدّيني.

- المبحث الخامس: قاعدة شرع من قبلنا وصلتها برعاية الوازع الدّيني.

وفيما يلي بيان لذلك:

- المبحث الأوّل: قاعدة سدّ الذّرائع وصلتها برعاية الوازع الدّيني.

قاعدة سدّ الذرائع من القواعد المهمّة المتعلّقة بنوع خاص من الوسائل المفضية إلى تحقيق مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، فهي قاعدة تعبّر في حقيقتها عن روح التّشريع الإسلامي، وتحافظ على الأحكام الشّرعيّة من أن تطالها الأفكار الهدّامة التي تلبس الباطل لبوس الحق، وهي أيضاً من القواعد الاجتهاديّة التي تحتاجها الأمّة في كلّ زمان ومكان، لأنّها تحفظ الشّخصيّة الإسلاميّة من أن تذوب في الانحراف التّدريجي في عقيدتها وسلوكها، كما تحرسها من الاندفاع خلف الأهواء بتضييق باب الشّبهات والشّهوات المتعلّقة بالجوارح، فهي تعتبر بهذا المنظور صمّام الأمان للوازع الدّيني، حيث تسدّ كل طريق يفضي إلى هدمه أو نقضه، أو الإنقاص منه، كما أنّها تعتبر منهجاً تربويّاً ودعويّاً يسهم بشكل كبير في رعاية الوازع الدّيني وتحصينه، ولبيان هذه المعاني قسّمت هذا المبحث إلى المطالب التّالية:

- المطلب الأوّل: مفهوم قاعدة سدّ الذّرائع وأدلّة الأخذ بها.

- المطلب الثّاني: أثر قاعدة سدّ الذّرائع في التّربية الإيمانيّة.

- المطلب الثّالث: أثر تطبيق قاعدة سدّ الذّرائع في رعاية الوازع الدّيني.

وفيما يلي بيان لذلك:

- المطلب الأوّل: مفهوم قاعدة سدّ الذّرائع وأدلّة الأخذ بها.

- الفرع الأوّل: تعريف سدّ الذّرائع في اللغة والاصطلاح.

- أوّلاً: سدّ الذّرائع في اللغة.

سدّ الذّرائع مركّب إضافيّ، ولفهم المقصود منه نعرّف جزأيه:

- الجزء الأوّل: السّد: في اللغة الإغلاق، والرّدم(1).

- الجزء الثّاني: الذّرائع: جمع ذريعة، وهي في اللغة لها استعمالات كثيرة منها: الوسيلة، قد تذرّع بذريعة، أي توسّل بالسّبب الذي يوصله إلى الشّيء، ثمّ جعلت الذّريعة مثلاً لكلّ شيء أدنى من شيء وقرب منه(2).

- ثانياً: استعملت الذّريعة في الاصطلاح الشّرعي في معنيين: عام وخاص.

فأمّا المعنى العام للذّريعة فهو يقترب من معناها اللغوي، وهو كل ما كان وسيلة إلى الشّيء، إلاّ أنّ الشّيء المتوسّل إليه ينبغي أن يكون مقصداً شرعيّاً أي متضمّناً للمصالح أو المفاسد الشّرعيّة، وعليه فما كان من الوسائل يؤدّي إلى مصلحة فالحكم فيه الفتح، وما كان يؤدّي إلى مفسدة فالحكم فيه السّد، وعلى هذا المعنى العام دلّيت العبارات الصّادرة عن العلماء والأئمّة –رحمهم الله-(3).

يقول القرافي: «اعلم أنّ الذّريعة كما يجب سدّها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإنّ الذّريعة هي الوسيلة، فكما أنّ وسيلة المحرّم محرّمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسّعي للجمعة...

وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد: وهي المتضمّنة للمصالح والمفاسد في أنفسها.

ووسائل: وهي الطّرق المفضية إليها.

وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنّها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها»(4).

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج3/ص207، مادة(سدّ).

(2) الفيروزآبادي، مجد الدّين محمّد يعقوب، القاموس المحيط، دار الفكر، بيروت(د، ط)، سنة1983م، ص226، مادة(ذرع).

(3) البرهاني، سد الذّرائع في الشّريعة الإسلامية، ص69، والبغا، أثر الأدلّة المختلف فيها، ص566.

(4) القرافي، الفروق، ج2/ص33.

ويقول ابن القيّم: «لمّا كانت المقاصد لا يتوصّل إليها إلاّ بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة لها، فوسائل المحرّمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطّاعات والقربات في محبّتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غاياتها فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنّه مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل»(1).

وأمّا المعنى الخاص للذّريعة في عرف الفقهاء فهو: كل ما أفضى إلى محضور من الأفعال الجائزة (2).

يقول القرطبي -في هذا المعنى-: «والذّريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع»(3).

ويقول الشّاطبي: «حقيقة الذّرائع التّوسّل بما هو مصلحة إلى المفسدة»(4).

ويقول ابن تيمية: «والذّريعة ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشّيء، لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرّم، ولو تجرّدت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة، ولهذا قيل: الذّريعة الفعل الذي ظاهره أنّه مباح وهو وسيلة إلى فعل محرّم»(5).

فيلاحظ على هذه التّعريفات أنّها متّفقة على أنّ المتوسّل إليه يكون ممنوعاً، وأنّ الوسيلة تكون مباحة (6).

---

(1) ابن القيّم، إعلام الموقعين، ج3/ص179.

(2) البرهاني، سدّ الذّرائع في الشّريعة الإسلاميّة، ص69، والبغا، أثر الأدلّة المختلف فيها، ص566.

(3) القرطبي، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج2/ص40.

(4) الشّاطبي، الموافقات، ج3/ص229-230، وج4/ص521.

(5) ابن تيميّة، تقي الدّين أحمد بن عبد الحليم، الفتاوى الكبرى، تحقيق: حسنين محمّد مخلوف، دار المعرفة، بيروت، (د،ط)، سنة1386هـ، ج6/ص127.

(6) البغا، أثر الأدلّة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، ص566، والبرهاني، سدّ الذّرائع في الشّريعة الإسلامية، ص69.

- **الفرع الثّاني:** موقف العلماء من الأخذ بقاعدة سدّ الذّرائع.

سدّ الذّرائع من الأدلّة المشتهرة و المحسوبة على أصول المالكيّة[1] ، والحنابلة [2] في الاجتهاد، وخالفهما ابن حزم الظّاهري[3] في ذلك[4] ، ونقل أيضاً عن الشّافعيّة[5]، و الحنفيّة [6].

وقد قرّر بعض العلماء؛ أنّ العمل بأصل سدّ الذّرائع، أمر شائع عند كلّ المذاهب الفقهيّة، يقول القرافي: « مالك لم ينفرد بذلك، بل كلّ أحد يقول بها، ولا خصوصيّة للمالكيّة بها إلاّ من حيث زيادتهم فيها » [7].

ويقول الشّاطبيّ :« فقد ظهر أنّ قاعدة الذّرائع متّفق على اعتبارها في الجملة » [8].

والملاحظ للأدلة التي أوردها ابن القيّم –رحمه الله- في إثبات حجيّة سدّ الذّرائع لا يبقى معه أدنى شكّ في اعتبارها، وقد ذكر تسعة وتسعين وجهاً للدّلالة على ذلك، نورد أمثلة ممّا ذكره[9]:

(1) أبو الوليد الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ط1، سنة1986م، ص689. وابن العربي، أحكام القرآن ، ج2/ص185. و القرافي، الفروق، ج3/ص690. والشّاطبي، الموافقات، ج4/ص521.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ، ج14/ص256. ونجم الدّين بن سليمان بن عبد القوي الطّوفي،شرح مختصر الرّوضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط:1،سنة1409هـ-1989م، ج3/ص214. و ابن القيّم ، إعلام الموقّعين ، ج3/ص131. والفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج4/ص434.

(3) هو: علي بن احمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي، أبو محمد ، أديب، أصولي، محدث حافظ ، كان شديد النقد لمخالفيه، ألف كتبا كثيرة منها: الفصل في الملل و الأهواء و النحل ، و الدرة في الاعتقاد، والإحكام في أصول الأحكام ، و المحلى بالآثار .توفي سنة 456هـ. عبد الله مصطفى المراغي، الفتح المبين في طبقات الأصوليّين،دار الكتب العلميّة، بيروت ،ط:2،سنة1394هـ،ج1/ص243، وابن العماد ، شذرات الذهب،ج3/ص299.

(4) ابن حزم الظّاهري أبو محمّد علي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د.ط.ت)، ج6/ص2-16، وانظر مناقشة ما أورده من أدلّة عند: البرهاني، الذّرائع في الشّريعة الإسلامية،ص717 -766.

(5) الزّركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج4/ص84.

(6) نقله عنهم أبو الوليد الباجي في إحكام الفصول ، ص690، والشّوكاني ، إرشاد الفحول، ص410.

(7) القرافي ، الفروق، ج2/ص32.

(8) الموافقات ، الشّاطبي ، ج3/ص164.

(9) إعلام الموقّعين، ابن القيّم، ج3/ص104-119، و البرهاني، سدّ الذّرائع في الشّريعة الإسلامية، ص343.

أ- قوله تعالى:M | { ~ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ L [1]، حرّم الله تعالى سبّ آلهة المشركين؛ مع كون السّبّ غيظاً وحميّة لله وإهانة لآلهتهم؛ لكونه ذريعة إلى سبّهم لله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبّته تعالى أرجح من مصلحة سبّنا لآلهتهم، وهذا كالتّنبيه الصّريح على المنع من الجائز لئلاّ يكون سبباً في فعل المحضور.

ب- قوله تعالى:M Ä Å Æ Ç È É Ê Ë L[2]، فمنعهنّ من الضّرب بالأرجل؛ وإن كان جائزاً في نفسه، لئلاّ يكون سبباً إلى سمع الرّجال صوت الخلخال، فيثير صوت الخلخال دواعي الشهوة منهم إليهنّ.

ج- أنّ النّبيّ - ﷺ - حرّم الخلوة بالأجنبيّة ولو في إقراء القرآن، والسّفر بها ولو في الحجّ، وزيارة الوالدين، سدًّا لذريعة ما يحاذر من الفتنة وغلبان الطّباع .

ولا شكّ أنّ من لم يأخذ بسدّ الذّرائع صراحة ،فإنّه يعلّل مثل هذه الأحكام بمثل هذه التّعليلات، فيكون الخلاف في الاصطلاح ولا مشاحّة فيه .

غير أنّ الذّريعة التي يجب سدّها هي الذّريعة التي تؤدّي إلى المفسدة يقيناً أو غالباً [3]، قال ابن تيميّة: «ثمّ هذه الذّرائع إذا كانت تفضي إلى المحرّم غالباً فإنّه – أي الشّارع- يحرّمها مطلقاً وكذلك إن كانت قد تفضي وقد لاتفضي لكن الطّبع متقاض لإفضائها، وأمّا إن كانت إنّما تفضي أحياناً فإن لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل، وإلاّ حرّمها أيضاً» [4].

---

[1] سورة الأنعام، الآية108.

[2] سورة النور، الآية31.

[3] أحمد الرّيسوني، نظريّة التقريب والتّغليب وتطبيقها في العلوم الإسلاميّة، دار الكلمة، مصر، ط:1، سنة1418هـ-1997م، ص419، والبرهاني، سدّ الذّرائع في الشّريعة الإسلامية، ص109 .

[4] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج14/ص472، والفتاوى الكبرى، ج3/ص256.

- **الفرع الثّالث:** أدلّة الأخذ بقاعدة سدّ الذّرائع.

دلّ على اعتبار قاعدة سدّ الذّرائع القرآن والسّنّة:

- أوّلاً: من القرآن: آيات كثيرة منها:

أ- قال تعالى: M يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ ¨ © a L [1].

فجعل الاستئذان في الأوقات المذكورة في الآية سدًّا لذريعة اطّلاع مماليك المؤمنين، واللّذين لم يبلغوا الحلم في هذه الأوقات؛ على العورات حين وضع الثّياب ونحوه، ولا شكّ أنّ هذا الحكم الشّرعيّ المبنيّ على قاعدة سدّ الذّريعة مراعاً فيه حفظ وصيانة أخلاق الأسرة، ففيه تقوية وصيانة للوازع الدّيني[2].

ب- قال تعالى: M وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا § ¨ a « ¬ ® ¯ ° ± ² ³ ´ µ ¶ ¸ L [3].

وجه الدّلالة: تدلّ الآية بمنطوقها على حرمة سبّ آلهة المشركين مع كون السّب غيظاً لهم وحمية لله وإهانة لأصنامهم نهاهم عن ذلك لئلاّ يكون ذريعة إلى سبّ المولى عزّ وجل وهو من أكبر المفاسد، وكانت مصلحة ترك مسبّته تعالى أرجح من مصلحة سبّنا لآلهتهم[4].

قال ابن القيّم: «هذا كالتّصريح على المنع من الجائز لئلاّ يكون سبباً في فعل ما لا يجوز» [5].

---

(1) سورة النّور، الآية58.

(2) البرهاني، سد الذّريعة في الشريعة الإسلامية، ص109.

(3) سورة الأنعام، الآية 108.

(4) جابر، محمود صالح، سد ذرائع الزّنا للمحافظة على النّسل، دار النّفائس، عمّان، ط1، (د،ت)، ص22.

(5) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3/ص137.

- من السنّة النّبويّة: أحاديث كثيرة منها:

أ- قوله- ﷺ-: « **من الكبائر شتم الرّجل والديه ، قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرّجل والديه، قال : نعم يسبّ أبا الرّجل فيسبّ أباه ويسبّ أمّه فيسبّ أمّه** » [1].

ووجه الدّلالة من الحديث هو: أنّ الرّسول- ﷺ-حرّم على المسلم أن يسبّ أبا الرجل أو يسبّ أمّه، حتّى لا يكون هذا السّبّ ذريعة إلى سبّ أبويه نفسه، لأنّ سبّ الآخرين يؤدّي إليه[2].

قال القرطبي: «فجعل التّعرّض لسبّ الآباء كسبّ الآباء» [3].

ب- أنّ النّبيّ- ﷺ- كان يكفّ عن قتل المنافقين[4]، مع كونه مصلحة، لئلاّ يكون ذريعة إلى قول النّاس: إنّ محمّداً يقتل أصحابه، لأنّ هذا يوجب النّفور من الإسلام[5].

والأدلّة على حجّيّة قاعدة سدّ الذّرائع أكثر من أن تحصر، قال ابن رشد[6]: «إنّ أبواب الذّرائع في الكتاب والسنّة يطول ذكرها ولا يمكن حصرها» [7].

---

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الإيمان، باب لا يسبّ الرّجل والديه، رقم5973، ج10/ص570،وصحيح مسلم بشرح النّووي،كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم90، ج2/ص263.

(2) جابر، سد ذّرائع الزّنا للمحافظة على النّسل، ص24، و رشدي مروان، قاعدة سدّ الذّرائع، ص202.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2/ص59.

(4) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، ج8/ص762.

(5) أبو زهرة، محمّد، الإمام مالك، حياته وعصره وآراؤه، وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة،(د،ت،ط)، ص381.

(6) هو : القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ولد عام 455 هـ الإمام العالم المحقق ، المعترف له بصحة النظر، له تآليف عديدة منها: البيان والتحصيل، والمقدمات ، توفي سنة 520هـ، محمد مخلوف، شجرة النّور الزّكية في طبقات المالكية، ج1/ص129.

(7) ابن رشد، محمّد بن أحمد، مقدّمات ابن رشد، دار صادر، بيروت، (د،ت،ط)، ج2/ص200.

- المطلب الثّاني: أثر قاعدة سدّ الذّرائع في التّربية الإيمانية.

بعد أن عرفنا أنّ قاعدة سدّ الذّرائع من الأصول التّشريعيّة التي يجب الأخذ بها لتتريل الأحكام الصّحيحة على الوقائع المستجدّة بتجدّد الزّمان والمكان، سوف أتحدّث -إن شاء الله تعالى- عن أثر هذه القاعدة في التّربية السّلوكيّة لدى الأفراد والجماعات لبيان سعة نطاق هذه القاعدة في شمولها لرعاية الوازع الدّيني وصيانته، وذلك في فرعين كالتّالي:

- **الفرع الأوّل:** أثر قاعدة سد الذّرائع في المحافظة على سلوك الفرد والمجتمع.

يتمثّل الأثر الكلّي لقاعدة سد الذّرائع في التّربية السلوكيّة، في أنّ الشّريعة الإسلاميّة إلى جانب تحذيرها من المفاسد على اختلاف رتبها، واختلاف أثرها على الفرد والمجتمع، حذّرت كذلك من كلّ وسيلة يمكن أن تفضي إلى تلك المفاسد بالكراهة أو التّحريم احتياطاً لمقاصد الشّرع في حفظ العقائد والنّفوس والعقول والأعراض والأموال، وحسماً لدوافع أهواء النّفس التي لا تقف عند حدود المباح لها، وهو المقصود برعاية الوازع الدّيني، يقول سيّد قطب-في هذا المعنى-: «فالإسلام لا يعتمد على العقوبة في إنشاء مجتمعه النّظيف، إنّما يعتمد قبل كلّ شيء على الوقاية، وهو لا يحارب الدّوافع الفطريّة، ولكن ينظّمها ويضمن لها الجوّ النّظيف الخالي من المثيرات المصطنعة، والفكرة السّائدة في منهج التّربية الإسلاميّة في هذه النّاحية، هي تضييق فرص الغواية، وإبعاد عوامل الفتنة، وأخذ الطّريق على أسباب التّهييج و الإثارة مع إزالة العوائق دون الإشباع الطّبيعي بوسائله النّظيفة المشروعة» (1).

ويمكن تلخيص أثر قاعدة سدّ الذّرائع في التربية السّلوكيّة في المسائل التّالية:

- **المسألة الأولى:** سدّ ذرائع الكفر حفاظاً على الدّين:

فقد حرّم الشّرع وسدّ كلّ ذريعة موصلة ومفضية إلى الكفر بالله تعالى أو الإشراك به، ولذلك نرى أحكاماً كثيرةً في هذا الباب، مثل: النّهي عن اتخاذ الكافرين أو لياء، وذلك بطاعتهم، واتّباع أهوائهم، والرّكون إلى سلطانهم، ومشاركتهم في باطلهم، والتّشبّه بهم فيما هو من شعائرهم الخاصّة أو الإقامة في ديارهم لغير حاجة أو ضرورة (2).

---

(1) قطب سيد، في ظلال القرآن، ج4/ص2506

(2) ابن تيمية، اقتضاء الصّراط المستقيم، ج1/ص158.

كما نرى أحكام الشّريعة تحرّم ما هو مفضي إلى أي نوع من أنواع الشّرك، كالغلو في الصّالحين وتعظيم قبورهم، ومن صوره اعتقاد فضل المبالغة في تشريفها رفعاً وبناءً وزينةً، وغيرها من الأحكام التي تقف سدّاً منيعاً أمام كلّ ما يهدّد صفاء عقيدة التّوحيد، تمهيداً وتأسيساً لصحّة وسلامة الوازع الدّيني.

- **المسألة الثّانية:** سدّ ذرائع شرب الخمر حفاظاً على العقل:

ويأتي في مقدّمات التّربية السلوكيّة والإيمانية، المحافظة على العقل لأنّه الآلة التي يمكن أن يفهم بها الإنسان التّربية وأصولها، وهو أيضاً الوسيلة التي تدفع القلب الجوارح إلى تطبيق التّربية الإيمانيّة.

وفي هذا الصّدد نجد الشّريعة الإسلامية قد سدّت كلّ ما من شأنه أن يزيل العقل أو يخل بقدرته على ضبط وتوجيه سلوك الإنسان، لأنّ ذهاب العقل سبب كلّ رذيلة، بل نجد من حزم الشّريعة أن حرّمت الشّيء القليل من المسكّرات حتّى وإن لم تذهب بالعقل لئلاّ يجرّ إلى شرب كمّيّة أكثر، ومن صور سدّ الذّريعة في هذا الباب أن توعّدت الشّريعة كلّ الأفراد الذين يتعاونون في ترويج المسكّرات- حسماً لإمكانيّة انتشارها- باللّعن والطّرد من رحمة الله [1]،ففي الحديث أنّ النّبيّ-ﷺ- قال: **«لعنت الخمرة على عشرة أوجه: بعينها وعاصرها ومعتصرها وبائعها ومبتاعها وحاملها والمحمولة إليه وآكل ثمنها وشاربها وساقيها»** [2].

وهكذا تحافظ الشّريعة- بسدّ الذّرائع المفضية إلى شرب الخمر وجميع المسكّرات – على العقل الذي هو عنوان التّربية السّلوكيّة وأداتها الأساسيّة.

- **المسألة الثّالثة:** سدّ الذّرائع المفصية إلى جريمة القتل حفاظاً على النّفوس:

لقد حرّم الله-عزّ وجلّ- قتل النّفس بغير حق وتوعّد القاتل عمداً وعدواناً بالعذاب الشّديد،

i h g f e d cM 8 7

(1) رشدي مروان، قاعدة سد الذّرائع وآثارها التربويّة، ص212.

(2) سنن ابن ماجة، كتاب الأشربة، باب لعنت الخمرة على عشرة أوجه، رقم3380، ص568، وصحّحه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل، إشراف زهير الشّاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، سنة1405هـ-1985م، رقم1529، ج5/ص365 .

.[1]L s r q p o n m l k j

لذلك سدّت الشّريعة الإسلامية كلّ وسيلة يمكن أن تفضي إلى هذه الجريمة الكبيرة من ذلك:

أ- تحذير النّبيّ-ﷺ- من مباشرة القتال، أو بيع السّلاح عند اشتداد الفتن، وذلك في وقوله-ﷺ-: **«إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النّار، فقلت: يا رسول الله! هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: إنّه كان حريصاً على على قتل صاحبه»**[2].

ب- توعّد النّبيّ-ﷺ- لمن أشار على أخيه بالسّلاح بلعنة الملائكة، وأدّب المار بالسّوق أو المسجد أن يمسك سلاحه، أو رمحه من نصله خشية الإيذاء [3].

ج- قوله-ﷺ-: **«القاتل لايرث»**[4]؛ حسماً لمثل هذه الجريمة وسدّاً لذريعة القتل من أجل أغراض دنيويّة زائلة وفانية.

د- قوله-ﷺ- لمن طلب منه وصية-: **«لا تغضب»**[5]؛ حسماً وسدّاً لمادّة التّصرّفات اللاّمسؤوليّة المترتّبة على الغضب، وقطعاً لكلّ أسباب الأذى والعدوان بغير حق [6] .

---

(1) سورة النّساء، الآية 93.

(2) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الفتن، باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما، رقم7038، ج13/ص38، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الفتن وأشراط السّاعة، باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، رقم2888، ج16/ص338 .

(3) صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب البر والصّلة والأدب، باب النّهي عن الإشارة بالسّلاح إلى المسلم، ج16/ص130 .

(4) سنن التّرمذي، كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، رقم 2109، ص476، وسنن ابن ماجة، كتاب الفرائض، باب ميراث القاتل، رقم2735، ص465، وصحّحه الألباني، إرواء الغليل، ج6/ص117.

(5) صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب الأدب،باب ما يجوز من الغضب والشّدّة لأمر الله،رقم6116، ج10/ص585 .

(6) رشدي مروان، قاعدة سدّ الذّرائع وآثارها التّربويّة، ص214.

والأمثلة في هذا كثيرة جدّا، وهي تدلّ على أنّ قاعدة سدّ الذّرائع وتطبيقاتها تعتبر منهجاً تربويّاً راقياً.

- **المسألة الرّابعة:** سدّ ذرائع الزّنا حفاظاً على النّسل.

وهذا أيضاً منهج تربوي عظيم، فقد حرّمت الشّريعة رذيلة الزّنا، بقوله تعالى: M Z] \ ^ _ ` a b c L[1]، أي: لاترتكبوا الأعمال التي توصلكم إلى فاحشة الزّنا[2]، فتعتبر الآية بهذا المعنى أصل لقاعدة سدّ الذّرائع.

ومن هذا المنطلق نجد الشّريعة أمرت بالحجاب والاحتشام، وحرّمت التبرّج قطعاً لأسباب الفتنة، كما أمرت بغضّ البصر، وشرعت الاستئذان قبل الدّخول إلى البيوت، ونهت عن الاختلاط، وأمرت الأولياء أن يفرّقوا بين أبنائهم في المضاجع، وغيرها من الأحكام التي جاءت تحافظ على النّسل والعرض بتحريم كل ما يخدش صفاءه[3] .

- **المسألة الخامسة:** سدّ ذرائع الرّبا والغرر والجهالة حفاظاً على المال.

إنّ المال في نظر الإسلام هو مقوّم من مقوّمات الحياة وعامل من عوامل ازدهار التربية السّلوكيّة، لذا جاءت الشّريعة بالمحافظة عليه، ومن وجوه هذه المحافظة أن سدّت كل ما من شأنه أن يلوّث هذه النّعمة، ويهدّدها بالزّوال ومن ذلك:

أ- أوجب الزّكاة على أصحاب المال لأنّها تعتبر نماء وبركة لهذا المال وهي من جهة أخرى تطهّر نفس الغني من البخل والشّحّ، ونفس الفقير من الحسد والغلّ[4].

ب- نهى النّبيّ -ﷺ- عن المزابنة[5]، والمحاقلة[6]، وإنّما حرّمت هذه الأشياء وما شاكلها حسماً لمادّة الرّبا[7] .

---

(1) سورة الإسراء، الآية32.

(2) سيّد قطب، في ظلال القرآن، ج3/ص1231، وجابر محمود، سد ذرائع الزّنا للمحافظة على النّسل، ص25.

(3) بكر عبد الله أبو زيد، حراسة الفضيلة، ص102.

(4) طبارة عفيف، روح الدّين الإسلامي، ص207.

(5) المزابنة هي: بيع التمر على رؤوس النّخل بتمر على وجه الأرض، ففيه جهالة التّماثل، شرح مسلم، ج6/ص36.

(6) المحاقلة هي: بيع الحبّ بعد اشتداده في سنبله في الحقل وهي مفضية إلى الرّبا، النّووي، شرح صحيح مسلم، ج6/ص38.

(7) مروان رشدي، قاعدة سد الذّرائع وآثارها التّربويّة، ص222.

ج- نهى النّبيّ -ﷺ- عن المنابذة[1]، وبيع الحصاة[2] ، وبيع المعاومة[3]، وكلّها وسائل وطرق مفضية إلى أكل أموال النّاس بالباطل.

- **المسألة السّادسة:** سدّ ذرائع الفرقة والاختلاف حفاظاً على الوحدة والاجتماع.

من أصول الإسلام الكبرى الدّعوة إلى الوحدة والائتلاف، ونبذ الفرقة والعداوة والاختلاف، وقد كان لقاعدة سدّ الذّرائع الأهمّيّة البالغة في بيان الأحكام الشّرعيّة التي تقطع الطّريق أمام كل من يريد أن يضرب اجتماع الأمّة واتّفاقها، بأيّ وسيلة كانت ويتبيّن ذلك من خلال ما يلي:

أ- النّهي عن النّزاع المؤدّي إلى الفرقة والاختلاف، 7 8 M « ¼ ½ ¾ ¿
À Á Â Ã Ä Å Æ Ç ! " # $ %
& ' ( ) * , - . / 0 L [4].

ب- عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- قال: كنّا في غزاة فكسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجريّ: يا للمهاجرين، فسمعها النّبيّ-ﷺ-فقال: **« ما هذا؟ دعوها فإنّها منتنة»**[5].

ففي هذا الحديث النّهي عن كلّ ما يؤدّي إلى الاختلاف، وسد الطّرق المؤدّية إلى هذا الغرض الخطير في مهدها قبل الوصول إليه.

---

(1) المنابذة هي: أن يقول البائع أيّ ثوب نبذته فهو لك بكذا، وفيه غرر مؤدّي إلى النّزاع، النّووي، شرح مسلم، ج6/ص6.

(2) بيع الحصاة هو: من صوره أن يقول البائع للمشتري: ارم هذه الحصاة، فأيّ ثوب وقعت عليه فهو لك بكذا، المصدر نفسه.

(3) المعاومة هي: بيع السّنين ومهناه أن: يبيع ثمّ الشّجر عامين أو ثلاثة أو أكثر، وفيه بيع معدوم ومجهول وغير مقدور على تسليمه، وهذا كلّه يؤدّي إلى النّزاع والتّشاجر، المصدر نفسه، ج6/ص46.

(4) سورة الأنفال، الآية 45-46.

(5) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب التّفسير، باب M Z [\ ] ^ _ ` a
b L، رقم 4907، ج8/ص585 .

ج- النّهي عن الغيبة والنّميمة، وسوء الظّن المؤدّي إلى التّنازع والتّباغض والاختلاف، كما نهى الشّرع أيضاً عن هجر المسلم فوق ثلاث، وعن خطبة الرّجل عن خطبة أخيه، وعن نكاح المرأة على عمّتها أو خالتها حسماً لمادّة الاختلاف والنّزاع»[1].

وهكذا نلاحظ أنّ الشّريعة ما تركت طريقاً يؤدّي إلى فساد ذات البين إلاّ وسدّته، لأجل تحقيق مقصود التّربية السّلوكيّة عند الأفراد والجماعات.

- **الفرع الثّاني:** أثر قاعدة سد الذّرائع في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

لا شكّ أنّ باب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر من أعظم شعائر الدّين، فهو يساعد على رعاية الوازع الدّيني عند الأفراد، ويحرص هذا إذا حدثت الغفلة من أصحابه، وإنّ لقاعدة سدّ الذّرائع أهمّيّة كبرى في ملاحظة هذا الأصل وضبطه وتوجيهه؛ ذلك لأنّها توازن بين المصالح والمفاسد، وتنظر إلى المآلات، وممّا زاد هذه القاعدة أهمّيّة في هذا الباب هو أنّ وسائل الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر المراقب للوازع الدّيني الذي تختلف كلّما اختلف الزّمان والمكان والحال بحسب حال العصر ومعطياته، ويمكن استجلاء هذه الصّورة بما فعله النّبيّ-ﷺ- حيث كان يرى وهو بمكّة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها، بل لّما فتح الله مكّة، وصارت دار إسلام عزم على تغيير البيت وردّه على قواعد إبراهيم، ولكنّه خشي أن يقع ما هو أعظم من ذلك-مع قدرته عليه- لأنّ قريشاً كانت حديثة عهد بالإسلام، فسدّ الذّريعة المؤدّية إلى عدم احترام البيت الحرام، وربّما التّلاعب بقدسيّتها[2].

ويتّضح أثر قاعدة سدّ الذّرائع في الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر عندما نعلم أنّ إنكار المنكرات إمّا أن يزيلها بالكلّيّة أو أنّ يقلّل من شرّها، وإمّا أن ينتج عنه ما هو مثلها أو أنكر منها فهذه أربع درجات:

- الأولى: أن يزول ويخلفه ضدّه.
- الثّانية: أن يقل وإن لم يزل بجملته.

---

(1) رشدي مروان، قاعدة سد الذّرائع وآثارها التّربويّة، ص226.

(2) ابن القيّم، إعلام الموقعين، ج2/ص7.

- الثّالثة: أن يخلفه ما هو مثله.

- الرّابعة: أن يخلفه ما هو شر منه.

يقول ابن القيّم– في بيان قاعدة سد الذّرائع إزاء هذه الدّرجات الأربع-: «فالدّرجتان الأوليان مشروعتان، والثّالثة موضع اجتهاد، والرّابعة محرّمة، فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشّطرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة إلاّ إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحبّ إلى الله ورسوله كرمي النّشاب وسباق الخيل ونحو ذلك، وإذا رأيت الفسّاق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع ومكاء وتصدية، فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد وإلاّ كان تركهم على ذلك خير من أن تفرّ عنهم لما هو أعظم من ذلك فكان ما هم فيه شاغلاً عن ذلك، وكما إذا كان الرّجل مشتغلاً بكتب المجون ونحوها وخفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضّلال والسّحرة، فدعه وكتبه الأولى وهذا باب واسع»[1].

ومن هذا يتبيّن لنا أثر قاعدة سدّ الذّرائع في الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، حتّى يؤدّي المقصود منه والغاية المنتظرة من تفعيله ألا وهي رعاية الوازع الدّيني.

(1) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج2/ص7، ونحو هذا الكلام ومعانيه عند ابن تيمية في اقتضاء الصّراط المستقيم، ج2/ص125.

- المطلب الثّالث: أثر تطبيق قاعدة سد الذّرائع في رعاية الوازع الدّيني.

إنّ الأمر الذي يربط بين التذّرّع والوازع الدّيني أنّه من خلالهما يتمّ الحرص على سلامة تصرّفات المكلّفين في قيامهم بما أوجب الله عليهم.

فالوازع الدّيني يرعى عند الإنسان الوعي الدّائم والتّفكير في كلّ ما يعمل، ذلك لأنّ أعمال الإنسان إن لم تقاس بمقياس الحلال والحرام تصبح وبالاً عليه، وتكاليف الشّريعة إنّما وضعت لمصالح العباد ومنع الفساد في الأرض، والوازع الدّيني وسيلة لحفظ هذه المقاصد الكبرى كما هو وسيلة لمنع تفويتها.

وفي سدّ الذّرائع حماية لمقاصد الشّريعة كذلك، وتوثيقاً للأصل العام الذي قامت عليه الشّريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد، ذلك لأنّ الأمر المباح قد يؤدّي الأخذ به إلى تفويت مقصد الشّارع، والمحافظة على مقصود الشّارع أمر مطلوب لكونه أعظم مصلحة، وأقوى أثراً، فلا غرو إذن إذا منع من المباح ما يؤدّي إلى حصول مفسدة أعظم مناقضة لمقصود الشّارع، إذ لو تركت وسائل الفساد وذرائعه مفتوحة، لكان حصول الفساد أمراً لا مناص منه (1).

وإنّ ممّا يبيّن أثر تطبيق قاعدة سدّ الذّرائع في رعاية الوازع الدّيني؛ أنّها لّما حرّمت الشّيء لوضوح فساده وضرره لم تترك أمام المكلّف شيئاً من المحفّزات التي تدفعه إلى هذا العمل، ولهذا الغرض سدّت الطّرق والذّرائع الموصلة إلى هذا العمل الذي يعصف بقوّة الوازع الدّيني رعايةً له وحفاظاً عليه، لأنّ وجوده عاصم من الفساد والزّلل، يقول ابن القيّم: «فإذا حرّم الرّبّ تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنّه يحرّمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً من أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذّرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتّحريم إغراءً للنّفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كلّ الإباء، بل سياسة ملوك الدّنيا تأبى ذلك، فإنّ أحدهم إذا منع جنده أو رعيّته، أو أهل بيته من شيء ثمّ أباح لهم الطّرق والأسباب والذّرائع الموصلة إليه، لعدّ متناقضاً، ولحصل من رعيّته وجنده ضدّ مقصوده، وكذلك الأطبّاء إذا أرادوا حسم الدّاء منعوا صاحبه من الطّرق

(1) اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلة الشّرعيّة، ص579.

والذّرائع الموصلة إليه، وإلاّ فسد عليهم ما يرمون إصلاحه، فما الظّنّ بهذه الشّريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال؟ ومن تأمّل مصادرها ومواردها علم أنّ الله تعالى ورسوله سدّ الذّرائع المفضية إلى المحارم بأن حرّمها ونهى عنها»[1].

فقاعدة سدّ الذّرائع تعمل على إزالة الأسباب المؤدّية إلى كل ما من شأنه أن يزعزع العمق الإيماني الموجود في فطرة الإنسان، وهي تمثّل أيضاً تقويماً لمسار المكلّفين، وترشيداً لسلوكياتهم، حتّى تحملهم على موافقة قصد الشّارع في تكاليفه وأحكامه، وعلى ألاّ يحدث منهم افتئات على أحكام الشّريعة، لأنّ هذا يوقعهم حتماً في الكفر أو الابتداع، أو الفسوق والعصيان، وكلاًّ من الوصفين ذميم يهدّد استقرار الوازع الدّيني في النّفوس المؤمنة.

(1) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج3/ص135.

- المبحث الثّاني:

قاعدة الاحتياط وصلتها برعاية الوازع الدّيني.

تعدّ قاعدة الاحتياط من القواعد المعتبرة عند العلماء في خططهم الاجتهاديّة والتّشريعيّة، وفهم هذه القاعدة ودراستها أمر مهمّ جدّاً، لأنّه يعين المجتهدين في تقصّد مرادات الشّارع حال تتزيل الأحكام على الوقائع، كما يعين أيضاً المكلّف في تنفيذه للأوامر واجتناب لنّواهي، ولهذه القاعدة المهمّة في التّشريع الإسلامي أثر بالغ في رعاية الوازع الدّيني، ويظهر ذلك جليّاً في جهود العلماء في كلّ زمان في إثراء هذه القاعدة لأجل العمل على الاحتياط لصفاء ووضع المقصد العام للتّربية الإيمانيّة، بدءًا بالعناية بوسائل حفظ الشّريعة مثل تيسير العلوم الشّرعيّة للنّاس احتياطاً لرعاية الوازع الدّيني، لأنّه يغذّيه ويقوّيه، وانتهاءً ببيان التّطبيقات التّربويّة المترتّبة عنها والتي تهدف إلى ترغيب الإنسان في الخير ليسلك الصّراط المستقيم، وترهيبه من طرق الشّر ليجتنب مزالق الهوى، وهو موضوع رعاية الوازع الدّيني، ولتجلية هذه المعاني قسّمت هذا البحث إلى المطالب التّالية:

- **المطلب الأوّل: مفهوم قاعدة الاحتياط وأدلّة الأخذ بها.**
- **المطلب الثّاني: أثر اختلاف العلماء في حكم الأخذ بقاعدة الاحتياط في رعاية الوازع الدّيني.**
- **المطلب الثّالث: ضوابط قاعدة الاحتياط وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.**
- **المطلب الرّابع: قواعد مبدأ الاحتياط وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.**

وفيما يلي بيان لذلك:

- المطلب الأوّل: مفهوم قاعدة الاحتياط وأدلّة الأخذ بها.

حتّى يتبيّن لنا أثر قاعدة الاحتياط في رعاية الوازع الدّيني لابدّ من معرفة مفهوم هذه القاعدة أوّلاً، والاطمئنان لأدلّة اعتبارها كقاعدة من قواعد الاجتهاد، ولبيان ذلك قسّمت هذا المطلب إلى فرعين كالتّالي:

- الفرع الأوّل: مفهوم قاعدة الاحتياط.

- أوّلاً: الاحتياط في اللغة:

هو: الحفظ والرّعاية، يقال: حاطه يحوطه حوطاً وحيطةً وحياطةً، أي كلأه ورعاه وتعاهده، والحائط سمي بذلك لأنّه يحوط ما فيه(1).

وقيل أيضاً أنّ : الاحتياط في اللغة معناه: طلب الأخذ بأوثق الوجوه، بمعنى المحاذرة، ومنه قولهم: أوسط الرّأي الاحتياط، وبمعنى الاحتراز من الخطأ واتّقائه(2).

- ثانياً: الاحتياط في الاصطلاح: وردت تعاريف كثيرة للاحتياط منها(3) :

قيل في تعريفه أنّه:" هو الأخذ بالحزم والتّحرّز ممّا عسى أن يكون طريقاً على المفسدة".

وقيل أيضاً بأنّه:" الأخذ بأوثق الوجوه"، وقيل أنّه: " حفظ النّفس عن الوقوع في المأثم".

وقيل هو:"فعل ما يتمكّن به من إزالة الشّكّ".

والذي يظهر أنّ هذه التّعاريف متداخلة، ويكمّل بعضها بعضاً، وعليه فيمكن أن يقال: إنّ الاحتياط هو: "اتّقاء المشتبهات والتّحرّز من مواقعه ما يشكّ فيه بالأخذ بأوثق الوجوه المشروعة"(4).

ويقصد بـــ: " ما يشكّ فيه" الأمور التي ليس لها أصل يرجع إليه، فإن كان لها أصل رجـــع إليه وعمل به، فالمتوضّئ- مثلاً- إذا شكّ في الحـــدث فإنّه يبقى على وضـــوئه

---

(1) الأزهري، معجم تهذيب اللّغة، ج5/ص119، مادّة (حاط)، والجوهري، الصّحاح، ج3/ص1121، مادة (حاط).

(2) الفيّومي، المصباح المنير، ص156، مادة (حاط).

(3) الشّاطبي، الموافقات، ج3/ص85، والجرجاني، التّعريفات، ص12.

(4) عمر الحاج مسعود، الاحتياط، شروطه وقواعده، بحث ضمن مجلّة الإصلاح، دار الفضيلة، الجزائر، العدد34، سنة 1434هـ-2013م، ص16.

استصحاباً للطّهارة السّابقة، والحيوان إذا شكّ في ذكاته؛ فإنّه يحرم أكله، لأنّ الأصل فيه الحرمة، فلا يحل إلاّ بيقين الذّكاة.

ويخرج بقيد:"الوجوه المشروعة"، احتياط الغالين وورع الموسوسين المخالفين لسنّة سيّد المرسلين -ﷺ-[1].

وخلاصة القول في الاحتياط أنّه: احتراز المكلّف عن الوقوع فيما يشكّ فيه من الحرام أو المكروه، والاحتراز يشمل ما كان بالفعل وما كان بالتّرك وما كان بالتّوقّف[2].

- **الفرع الثّاني:** أدلّة الأخذ بقاعدة الاحتياط وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.

ثبتت جملة من الأدلّة المتمثّلة في مجموعة من الأحاديث النّبويّة تحثّ على الاحتياط للدّين والتّورّع عن الشّبهات خشية الوقوع في الحرام، منها:

- **الحديث الأوّل:**

- عن النّعمان بن بشير- رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله- ﷺ- يقول: **«إنّ الحلال بيّن وإنّ الحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهنّ كثير من النّاس، فمن اتّقى الشّبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشّبهات وقع في الحرام كالرّاعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإنّ لكلّ ملك حمى، ألا وإنّ حمى الله ومحارمه، ألا وإنّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كلّه، وإذا فسدت فسد الجسد كلّه ألا وهي القلب»**[3].

ففي الحديث معاني كثيرة تمثّل بمجموعها أصل في الورع والاحتياط للدّين وترك الشّبهات، وقد عدّه العلماءِ من دعائم الإسلام الكبار.

---

(1) عمر الحاج مسعود، الاحتياط شروطه وقواعده، مجلّة الإصلاح، ص17.

(2) صالح بن عبد الله بن حميد، رفع الحرج في الشّريعة الإسلاميّة، ضوابطه وتطبيقاته، من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التّراث الإسلامي، جامعة أمّ القرى، مكّة، ط1، سنة1403هـ، ص332.

(3) سبق تخريجه، ص 57.

وبيّن الحديث وجوب الأخذ بالحلال وترك الحرام، واتّقاء الشّبهات في المطعم والمشرب والملبس وغيرها، حماية للدّين وصيانة للعرض، ويترتّب على تلك المعاني رعاية الوازع الدّيني، التّنبيه على وجوب صيانته.

كما جعل الحديث ترك الشّبهات طريق الاستبراء للدّين، ولا يتحقّق إلاّ بالاحتياط عن طريق اجتناب ما شكّ في أنّه من الحرام، وفعل ما شكّ في أنّه من الواجب [1].

فترك ما اشتبه فيه هو الأفضل احتياطاً للدّين لأنّه إن كان في نفس الأمر حراماً فقد برئ من تبعتها، وإن كان حلالاً فقد أجر على تركها بهذا القصد [2].

وهذا الحديث يؤسّس لهذه القاعدة رعايةً للوازع الدّيني، يقول البغوي [3] : «هذا الحديث أصل في الورع وهو أنّ ما اشتبه على الرّجل أمره في التّحليل والتّحريم، ولا يعرف له أصل متقدّم فالورع أن يجتنبه ويتركه، فإنّه إذا لم يجتنبه واستمرّ عليه واعتاده جرّه ذلك إلى الوقوع في الحرام»[4].

فمن وقع في الشّبهات وقع في الحرام، والوقوع في الحرام من أعظم خوارم الوازع الدّيني، يقول الصّنعاني [5]: «وفيه –أي في الحديث- إرشاد إلى البعد عن ذرائع الحرام،

---

(1) يعقوب بن عبد الوهّاب الباحسين، رفع الحرج في الشّريعة الإسلاميّة، مكتبة الرّشد الرّياض، المملكة العربيّة السعودية، (د.ط.ت)،ص148.

(2) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج4/ص337.

(3) هو: الإمام الفقيه الحافظ المجتهد أبو محمّد الحسين بن مسعود بن محمّد الفرّاء الشّافعي، عرف بلقب ركن الدّين، صاحب معالم التّنزيل، وشرح السّنّة، والتّهذيب، والمصابيح، وغير ذلك، ولد سنة458هـ، كان صاحب نسك وعبادة، وعرف بالقناعة، توفي سنة516هـ، السّبكي، طبقات الشّافعيّة، ج7/ص34، والزركلي، الأعلام، ج259/2.

(4) البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السّنّة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وزهير الشّاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، سنة 1403هـ، ج8/ص13.

(5) هو:محمد بن اسماعيل بن صلاح بن محمد القرشي الكحلاوي الأمير الصنعاني ولد سنة 1099هـ بكحلان ، ثم انتقل مع والده إلى صنعاء واخذ العلم عن علمائها، رحل إلى مكّة والمدينة ودرس على من فيهما من العلماء حتى برع في مختلف العلوم، له مؤلفات عديدة منها سبل السلام ، وغيره ، مصطفى المراغي ، الفتح المبين ، ج3/ص144.

وإن كانت غير محرّمة، فإنّه يخاف من الوقوع فيها الوقوع يه، فمن احتاط لنفسه لا يقرب الشّبهات لئلاّ يدخل في المعاصي»(1).

- الحديث الثّاني:

- عن الحسن بن علي-رضي الله عنه- قال: حفظت من رسول الله- ﷺ- : **«دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»**(2).

والمعنى: اترك ما شككت فيه واعدل إلى ما لا شكّ فيه (3).

ففيه الأمر بالاحتياط، والحذر من الشّبهات والابتعاد عنها، والانصراف إلى يقين الحل، وفي هذا رعاية للوازع الدّيني وتقصّد للمحافظة عليه.

يقول ابن رجب- في معنى الحديث- أنّه: «يرجع إلى الوقوف عند الشّبهات واتّقائها فإنّ الحلال المحض لا يحصل لمؤمن في قلبه منه ريب، والرّيب بمعنى القلق والاضطراب بل تسكن إليه النّفس ويطمئنّ به القلب، أمّا المشتبهات فيحصل بها للقلوب القلق والاضطراب الموجب للشّكّ»(4).

- الحديث الثّالث:

- عن أبي هريرة- رصي الله عنه- عن النّبيّ- ﷺ- قال: **«إنّي لأتقلّب إلى أهلي فأجد التّمرة ساقطةً على فراشي فأرفعها لآكلها ثمّ أخشى أن تكون صدقةً فألقيها»**(5).

فهذا العمل الصّادر منه - ﷺ -يدلّ على الاحتياط والابتعاد عن الشّبهات، فقد كان يأتيه

(1) الصّنعاني، محمّد بن إسماعيل، سبل السّلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلّة الأحكام، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط3، سنة1417هـ-1997م، ج4/ص264.

(2) سنن التّرمذي، أبواب صفة القيامة، رقم2518، ص567، وقال: حسن صحيح، وصحّحه الألباني في تعليقه على السّنن.

(3) ابن كثير، النّهاية في غريب الحديث، ج2/ص286.

(4) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص110.

(5) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب البيوع، باب ما يتنزّه من الشّبهات، رقم2054، ج4/ص339 ، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الزّكاة، باب تحريم الزّكاة على الرّسول- ﷺ -وعلى آله وهم بنو هاشم وبنو عبد المطّلب دون غيرهم، رقم1070،ج5/ص143 .

تمر الصّدقة، وكان في بيته تمر يقتات منه أهله، فترك تلك التّمرة تورّعاً واحتياطاً وخشية أن تكون من الصّدقة، لأنّها لا تحلّ له ولا لأهله كما هو معلوم[1].

يقول النّووي: «وفيه استعمال الورع، لأنّ هذه التّمرة لا تحرم بمجرّد الاحتمال، لكن الورع تركها»[2].

وإذا كان هذا تشريع وترغيب في خلق الورع، فهو من وجه آخر يدلّ على وجوب رعاية الوازع الدّيني والمحافظة عليه.

- الحديث الرّابع:

- عن أبي هريرة-رضي الله عنه- أنّ النّبيّ- ﷺ- قال: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتّى يغسلها ثلاثاً، فإنّه لا يدري أين باتت يده**»[3].

وفي هذا الحديث أمر بغسل اليد قبل إدخالها الإناء عند الاستيقاظ من النّوم احتياطاً في قول أكثر العلماء[4].

قال البغوي: «وفيه الإشارة إلى أنّ الأخذ بالوثيقة، والعمل بالاحتياط في العبادات أولى»[5].

- الحديث لخامس:

- وفيه تنازع سعد ابن أبي وقّاص وعبد الله بن زمعة –رضي الله عنهما-في ابن وليدة زمعة.

فقال سعد: « يا رسول الله! ابن أخي كان قد عهد إليّ فيه»، فقال عبد الله بن زمعة:

(1) عمر الحاج مسعود، الاحتياط شروطه وقواعده، مجلّة الإصلاح، ص17.

(2) النّووي، شرح صحيح مسلم، ج7/ص177.

(3) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وتراً، رقم162،ج1/ص316، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الطّهارة، باب كراهة غمس المتوضّئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء، رقم 278، ج2/ص516.

(4) عمر الحاج مسعود، الاحتياط شروطه وقواعده، مجلّة الإصلاح، ص17.

(5) البغوي، شرح السّنّة، ج1/ص408.

« أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه»، فقال النّبيّ- ﷺ- قال: **«هو لك يا عبد بن زمعة»**، ثمّ قال: **«الولد للفراش وللعاهر الحجر»**، ثمّ قال لسودة بنت زمعة زوج النّبي- ﷺ-: **«احتجبي منه يا سودة »**، لما رآى من شبهه بعتبة، فما رآها حتّى لقي الله»[1].

فالنّبي- ﷺ- ألحق الولد بعبد بن زمعة ومع ذلك أمر سودة-رضي الله عنها- أن تحتجب منه، لما رآى من شبهه بعتبة، وذلك من باب الاحتياط في قول جمهور العلماء[2].

وعلاقة ذلك برعاية الوازع الدّيني تتمثّل في أنّ الأمر بالاحتياط للمحافظة على الأحكام الشّرعيّة؛ هو في معنى الأمر بموضوع الوازع الدّيني الذي هو الأحكام الشّرعيّة، إضافةً إلى ما في العمل بالاحتياط من الاطمئنان والخروج من عهدة التّكليف بيقين، ولا يخفى ما في هذه المعاني من رعاية للوازع الدّيني.

---

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الفرائض، باب الولد للفراش، رقم6749، ج12/ص36، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الرّضاع، باب الولد للفراش، رقم1457،ج10/ص30.

(2) ابن حجر، فتح الباري، ج4/ص239،وج12/ص37، والنّووي، شرح صحيح مسلم، ج10/ص39، والبغوي، شرح السنّة، ج9/ص282.

- المطلب الثّاني:أثر اختلاف العلماء في حكم الأخذ بقاعدة الاحتياط في رعاية الوازع الدّيني.

لا خلاف بين العلماء في مشروعيّة الأخذ بقاعدة الاحتياط، وإنّما الخلاف واقع في حكمه، هل هو الوجوب أو النّدب، حيث ذهب العلماء في هذه المسألة إلى مذهبين:

- المذهب الأوّل: أنّ الاحتياط قد يكون واجباً، وقد يكون مندوباً، فيجب عند كون الفعل وسيلة الحرام المحقّق، ويندب في غير ذلك.

وممّن قال بذلك العزّ بن عبد السّلام، حيث قال: «الاحتياط ضربان: أحدهما: ما يندب إليه ويعبّر عنه بالورع، كغسل اليدين ثلاثاً إذا قام من النّوم قبل إدخالهما في الإناء، وكالخروج من خلاف العلماء عند تقارب المأخذ، وكاجتناب كل مفسدة موهمة وفعل كل مصلحة موهمة...والضّرب الثّاني: ما يجب من الاحتياط لكونه وسيلة إلى تحصيل ما تحقّق تحريمه»[1].

وقد مثّل لذلك بأمثلة يظهر فيها التّمثيل للاحتياط الواجب منها [2]:

أ- من نسي صلاة من خمس لا يعرف عينها، فإنّه يلزمه الخمس ليوسّل بالأربع إلى تحصيل الواجبة.

ب- إذا اشتبه إناء طاهر بإناء نجس أو ثوب طاهر بثوب نجس وتعذّر معرفة الطّاهر منهما، فإنّه يجب اجتنابهما احتياطاً لدرء مفسدة النّجس منهما.

ج- إذا اشتبهت على الرّجل أخته من الرّضاع بأجنبيّة، فإنّهما يحرّمان عليه احتياطاً لدرء مفسدة نكاح الأخت.

وقد ذكر العزّ بن عبد السّلام أنّ(المصلحة إذا دارت بين الإيجاب والنّدب، فالاحتياط حملها على الإيجاب لما في ذلك من تحقّق براءة الذّمّة، فإن كانت واجبةً فقد حصّل مصلحتها، وإن كانت مندوبةً فقد حصّل مصلحة المندوب، وعلى ثواب نيّة الواجب، وإذا دارت المفســـدة بين الكراهة والتّـــحريم، فالاحتياط حملها على التّحريم، فإن كانت

مفسدة التّحريم محقّـــقةً فقد فاز باجتنابها، وإن كانت منفيّة فقد اندفعت مفسدة المكروه،

(1) العز بن عبد السّلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2/ص14.

(2) المصدر نفسه.

وأثيب على قصد اجتناب المحرّم، فإنّ اجتناب المحرّم أفضل من اجتناب المكروه كما أنّ فعل الواجب أفضل من فعل المندوب) [1].

وفي هذا القول بيان لحكم الاحتياط وأنّه دائر بين الوجوب والنّدب، وإذا كان الحكم كذلك فإنّ الاحتياط من العوامل المساعدة على رعاية الوازع الدّيني، لأنّ المكلّف إذا علم أنّ عمله بالاحتياط لا يقل عن كونه مندوباً كان هذا من الدّوافع والحوافز التي تزعه للعمل بمقتضى قاعدة الاحتياط، وفي العمل بها صيانة للعبادة وتحقيق لمقاصدها وأهدافها، وذلك يعين على تقوية الوازع الدّيني ورعايته.

- **المذهب الثّاني:** أنّ الاحتياط مندوب ولا يصل إلى حدّ الواجب.

وممّن قال بهذا ابن حزم في قوله: «ليس الاحتياط واجباً في الدّين ولكنّه حسن»[2].

ووجّه الأدلّة المذكورة في حكم الأخذ بقاعدة الاحتياط بأنّها دالّة على الحضّ لا الإيجاب، كما قال بأنّ المشتبه لو كان حراماً، وفرضاً تركه، لكان النّبيّ- ﷺ -نهى عنه، ولكنّه لم يفعل ذلك، فاستدلّ بذلك على أنّه من ضمن المندوب لا الواجب[3].

وعلى كلا القولين فإنّ الأخذ بقاعدة الاحتياط يؤدّي إلى اطمئنان القلب وإبعاده عمّا يسمّى بالاضطراب وتأنيب الضّمير، فحالة فساد الوازع الدّيني عند النّاس تلزم الأخذ بالأحوط، وأن يحتاط بالأثقل بخلاف حالة قوّة الوازع الدّيني، حيث ورع العباد لا يسمح لهم بأنّ يتساهلوا في أداء التّكاليف الشّرعيّة.

---

(1) العز بن عبد السّلام، قواعد الأحكام، ج2/ص15-17.

(2) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج1/ص50.

(3) المصدر نفسه، ج6/ص182.

- المطلب الثّالث: ضوابط قاعدة الاحتياط وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.

إنّ الاحتياط مشروع ومرغّب فيه، لكن بضوابط وشروط، يقول الشّاطبي: «الشّريعة مبنيّة على الاحتياط والأخذ بالحزم والتّحرّز ممّا عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة»[1].

ويمكن إجمال هذه الضّوابط، وبيان أثرها في رعايتها للوازع الدّيني فيما يلي من فروع:

-الفرع الأوّل: وفيه الضّابط الأوّل: عدم مخالفة النّصوص الشّرعيّة.

قال ابن تيمية: «والاحتياط حسن ما لم يفض بصاحبه إلى مخالفة السّنّة، فإذا أفضى إلى ذلك فالاحتياط ترك هذا الاحتياط»[2].

وقال ابن القيّم: «وينبغي أن يعلم أنّ الاحتياط الذي ينفع صاحبه ويثيبه الله عليه: الاحتياط في موافقة السّنّة وترك مخالفتها، فالاحتياط كلّ الاحتياط في ذلك، وإلاّ فما احتاط لنفسه من خرج عن السّنّة بل ترك حقيقة الاحتياط في ذلك»[3].

فالاحتياط لا يكون بمضادّة الدّليل ومخالفة السّنّة، فإنّ في ذلك من زعزعة للوازع الدّيني ورقّته ما لا يخفى على أحد، فكيف يقوى الوازع الدّيني وهو بعيد عن هدي النّبيّ- ﷺ-كمن يمسك في نصف اللّيل زاعماً أنّ هذا الاحتياط يزيد في الحرص على العبادة، فهو بذلك يكون قد خالف النّصّ في قوله تعالى:M C D E F G H I J K L M N P Q R S T L[4].

وفي قوله- ﷺ-: «**إنّ بلالاً يؤذّن بليل فكلوا واشربوا حتّى ينادي ابن أمّ مكتوم، وكان رجلاً أعمى لا ينادي حتّى يقال له: أصبحت، أصبحت**»[5].

---

(1) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص642.

(2) ابن تيميّة، مجموع الفتاوى، ج26/ص124.

(3) ابن القيّم، إغاثة اللّهفان، ج1/ص300.

(4) سورة البقرة، الآية187.

(5) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الصّوم، باب قول النّبي- ﷺ-: «لا يمنعنّكم من سحوركم آذان بلال»، رقم1918،ج4/ص161، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الصيام، باب فضل السّحور واستحباب تأخيره، رقم 1092،ج7/ص164.

فالاحتياط في هذه المسألة هو إتباع السّنّة، وهذا من جملة آداب الصّيام التي تساعد الصّائم على إتمام العبادة، ورجاء الثّواب من الله، وهذا فيه رعاية واضحة للوازع الدّيني.

- **الفرع الثّاني:** وفيه الضّابط الثّاني: وجود الشّبهة حقيقة.

كما في التّمرة التي تركها النّبيّ- ﷺ -لأنّ احتمال كونها من الصّدقة وارد، أمّا العمل بمجرّد الشّك فلا يشرع، مثل ترك استعمال الماء لمجرّد احتمال تنجيسه، فهذا وسوسة وتنطّع، إذ ليس فيه معنى الشّبهة، قال ابن تيمية: «إنّ الاحتياط بمجرّد الشّك في أمور المياه ليس مستحبّاً ولا مشروعاً، بل ولا يستحب السّؤال عن ذلك، بل المشروع أن يبني الأمر على الاستصحاب، فإن قام دليل على النّجاسة نجّسناه، وإلاّ فلا يستحبّ أن يجتنب استعماله بمجرّد احتمال النّجاسة، وأمّا إذا قامت أمارة ظاهرة فذاك مقام آخر»(1).

ومثاله: التّورّع عن الأكل من مال المسلم لمجرّد طروء الشّك أو سؤاله عن مصدر ماله، فهذا تنطّع وتكلّف وليس احتياطاً، إذ الأصل إحسان الظّن بالمسلم، اللهمّ إلاّ إذا قامت أدلّة معتبرة تصرفنا على هذا الأصل(2)، لحديث النّبيّ - ﷺ -: «**إذا دخل أحدكم على أخيه المسلم فأطعمه طعاماً فليأكل من طعامه ولا يسأله عنه، فإن سقاه شراباً من شرابه فليشرب من شرابه ولا يسأله عنه**»(3).

وفي هذا بيان أن الاحتياط مشروط بوجود الشّبهة، أمّا إذا كانت الشّبهة غير موجودة فيصبح هذا من الافتئات عن قواعد الدّين، ومن ثمّ اختلال التّوازن الوازع الدّيني، لأنّه سوف يفقد مساره الصّحيح من خلال هذه التّصرّفات التي خرجت عن طوع النّصوص الشّرعيّة.

- **الفرع الثّالث:** وفيه الضّابط الثّالث: أن لا يفضي إلى الوسوسة والغلوّ في الدّين.

لاشكّ أنّ الغلوّ في الدّين، وكثرة الوسوسة من الأسباب المؤدّية إلى ضعف الوازع

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج56/21.

(2) الصّنعاني، سبل السّلام، ج4/ص261.

(3) مسند الإمام أحمد، رقم 9173، ج2/ص399، و قال شعيب الأرناؤوط: حديث حسن، وصحّحه الألباني في السّلسلة الصّحيحة، ج2/ص204.

الدّيني، وذلك مثل التّنزّه عن استعمال الماء للشّك في إصابته بالنّجاسة، والقاعدة أنّ الأصل في المياه الطّهارة [1].

فلا تـــزول إذا بالشّك، وترك الصّـــلاة في ثوب شكّ في نجـــاسته واستعمال الماء الكثير في الوضوء والغسل إلى حدّ الإسراف المنهي عنه، يفعل ذلك تحقيقاً للاحتياط.

ومن هنا وجب التّفريق بين الاحتياط والوسوسة، فالاحتياط-كما يقول ابن القيّم- هو: «الاستقصاء والمبالغة في إتّباع السّنّة، وما كان عليه رسول الله- ﷺ- وأصحابه من غير غلوّ ومجاوزة ولا تقصير ولا تفريط... وأمّا الوسوسة فهي ابتداع ما لم تأت به السّنّة ولم يفعله رسول الله- ﷺ- ولا أحد من الصّحابة زاعماً أنّه يصل بذلك إلى تحصيل المشروع وضبطه»[2].

فالمبالغة في الاحتياط والغلوّ في التورّع سبب للوقوع في الوسوسة، والخروج عن سماحة الدّين ويسره وعدله.

---

(1) البورنو، محمّد صدقي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلّيّة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط5، سنة1422هـ-2002م، ص184.

(2) ابن القيّم، شمس الدّين محمّد بن أبي بكر، الرّوح، تحقيق: ماهر عبد الغني، دار الكتاب الحديث، الجزائر، (د،ط)، سنة1431هـ-2010م، ص266.

- **المطلب الرّابع: قواعد مبدأ الاحتياط وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.**

للاحتياط قواعد يقوم عليها، تضبط العمل به وتتفرّع عنها جزئيّات كثيرة تندرج تحتها أحكام فقهيّة مختلفة، تقترب وتبتعد في كونها مراعيّة للوازع الدّيني، وفيما يلي بيان ذلك في الفروع التّالية:

- **الفرع الأوّل:** وفيه بيان القاعدة الأولى: اختلاط المباح بالمحظور حسّاً[1].

واختلاط المباح بالمحظور حسّاً على نوعين[2]:

- أحدهما: أن يكون المحظور محرّماً لعينه كالدّم والبول والخمر والميتة، فإذا خالط حلالاً وظهر أثره فيه حرم تناول الحلال، وقد علّل هذا الحكم ابن القيّم فقال: «ولا نقول إنّه صيّر الحلال حراماً، فإنّ الحلال لا ينقلب حراماً البتّة ما دام وصفه باقياً، وإنّما حرم تناوله لأنّه تعذّر الوصول إليه إلاّ بتناول الحرام، فلا يجز تناوله»[3].

- الثّاني: أن يكون محرّماً لكسبهن لا أنّه حرام في عينه، كالدّرهم المغصوب مثلاً، فهذا القسم لا يوجب اجتناب الحلال ولا تحريمه البتّة بل إذا خالط ماله درهم حرام أو أكثر أخرج مقدار الحرام وحلّ الباقي بلا كراهة، سواءً كان المخرج عين الحرام أو نظيره، وقد علّل ابن القيّم أيضاً الحكم هنا بقوله: «إنّ التّحريم لم يتعلّق بذات الدّرهم وجوهره وإنّما تعلّق بجهة الكسب فيه فإذا خرج نظيره من كلّ وجه لم يبق التّحريم ما عداه معنى»[4].

وقال: «هذا هو الصّحيح في هذا النّوع ولا تقوم مصالح الخلق ألاّ به»[5].

ويدخل تحت هذا القسم مسألة مهمّة وهي معاملة من في ماله حلال وحرام، فينظر أن كان الغالب على ماله الحلال جازت معـــاملته، وإن كان الغالب عليـــه الحرام لم تجز

(1) ابن اللّحّام، علاء الدّين الحنبلي، القواعد والفوائد الأصوليّة وما يتعلّق بها من الأحكام الفرعيّة، تحقيق: محمّد حامد الفقي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، سنة1403هـــ، ص97.

(2) شبير، محمّد عثمان، القواعد الكلّيّة والضّوابط الفقهيّة في الشّريعة الإسلاميّة، ص329.

(3) ابن القيّم، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، (د،ت،ط)، ج3/ص258.

(4) المصدر نفسه، ج3/ص259.

(5) المصدر نفسه، ج3/ص125.

معاملته،وإن اختلطت الأموال ففي معاملته شبهة،ولا يحكم بتحريمها إلاّ إذا تيقّن أنّ أخذ الحرام [1].

يقول البغوي: «ويدخل في هذا الباب-أي الورع- معاملة من في ماله شبهة أو خالطه ربا، فالاختيار أن يحترز ويتركها ولا يحكم بفسادها ما لم يتيقّن أنّ عينه حرام، فإنّ النّبيّ- ﷺ- رهن درعه عند يهودي بشعير أخذه لقوت أهله ،مع أنّهم يربون في معاملاتهم له ويستحلّون أثمان الخمور»[2].

وقال العزّ بن عبد السّلام: «إن غلب الحرام عليه بحيث يندر الخلاص منه لم تجز معاملته، مثل أن يقرّ إنسان أن في يده ألف دينار كلّها حرام إلاّ ديناراً واحداً، فهذا لا تجوز معاملته لندرة الوقوع في الحلال، كما لا يجوز الاصطياد إذا اختلطت حمامة برّيّة بألف حمامة بلديّة، وإن عومل بأكثر من الدّينار أو اصطياد أكثر من حمامة فلا شكّ في تحريم ذلك، وإن غلب الحلال بأن اختلط درهم حرام بألف درهم حلال جازت المعاملة، كما لو اختلطت أخته من الرّضاعة بألف امرأة أجنبيّة»[3].

ثمّ ذكر أنّ بين الرّتبتين من قلّة الحرام وكثرته مراتب محرّمة ومكروهة ومباحة، فقال: «وضابطها أنّ الكراهة تشدّ بكثرة الحرام وتخف بكثرة الحلال»[4].

فهنا نلاحظ أنّ العلماء في كلامهم يراعون الوازع الدّيني بإفتائهم على وفق قاعدة الاحتياط بأن معاملة من في ماله شبهة الأفضل ترك ذلك، وأن يعامل من أقرّ بأنّ ماله حرام، فمعاملته والحالة هذه هدم للوازع الدّيني ولمقوّماته، إذا أكل الحلال والتّورّع عن الحرام هو العامل على رعاية الوازع الدّيني وتقويته.

يقول ابن رجب: «فإنّ الحلال المحض لا يحصل للمؤمن في قلبه من ريب، والرّيب بمعنى القلق والاضطراب بل تسكن إليه النّفس ويطمئن به القلب، وأمّا المشتبهات فيحصل بها للقلوب القلق والاضطراب الموجب للشّك»[5].

(1) البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلّيّة، ص266.

(2) البغوي، شرح السّنّة، ج8/ص14.

(3) العز بن عبد السّلام، قواعد الأحكام، ج1/ص84.

(4) المصدر نفسه، ج1/ص85.

(5) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص109.

ويدخل تحت هذه المسألة اختلاط الحلال والحرام في أسواق المسلمين، حيث يقع فيها الغرر والغش والكذب ويوجد فيها المسروق والمغصوب، ونحو ذلك، فالصّحيح أنّه يجوز التّعامل مع أهلها ما لم تقم أمارة ظاهرة أنّ العين المأخوذة محرّمة [1].

وهذا ما كان عليه المسلمون في عهد النّبيّ- ﷺ- حيث كانوا يبيعون ويبتاعون في الأسواق وفيها ما سبق ذكره[2].

ولو فرض انتشار الحرام وكثرته فالتّرك هو الورع، والتّعامل ليس بحرام، على أنّ المال لابدّ أن يكون هو الغالب[3].

يقول الشّاطبي: «أنّه لو أطبق الحرام الأرض، أو ناحية من الأرض يعسر الانتقال منها وانسدّت طرق المكاسب الطّيّبة، ومشت الحاجة إلى الزّيادة على سدّ الرّمق فإنّ ذلك سائغ أن يزيد على قدر الضّرورة، ويرتقي إلى قدر الحاجة في القوت والملبس والمسكن، إذ لو اقتصر على سدّ الرّمق لتعطّلت المكاسب والأشغال، ولم يزل النّاس في مقاسات ذلك إلى أن يهلكوا، وذلك خراب الدّين، لكنّه لا ينتهي إلى التّرفّه والتّنعّم، كما لا يقتصر على مقدار الضّرورة»[4].

ويلاحظ أنّ الشّاطبي لم يحدّد الضّابط بين الحاجة والضّرورة، وبين التّرفّه والتّنعّم ويبدو أنّه أحال ذلك إلى الوازع الدّيني عند الأفراد، وفي هذا مراعاة لإيجاد الوازع الدّيني الذي يزع النّفوس عن الحرام عند انتهاء الضّرورة والحاجة الماسّة

يقول ابن تيمية: «فإذا كان القيام بالواجبات فرضاً على جميع العباد وهي لا تتمّ إلاّ بهذه الأمـــوال، فكيف يقال: إنّه قليـــل، بل هو كثير غالب، بل هو الغالب على أموال

---

(1) الونشريسي، أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب من فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، تخريج: جماعة من الفقهاء، بإشراف الدّكتور: محمّد حجّي ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة1401هـ-1981م، ج5/ص111.

(2) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج6/ص7، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج29/ص314.

(3) إمام الحرمين الجويني، غياث الأمم في التياث الظّلم، وضع حواشيه خليل منصور،دار الكتب العلميّة، بيروت،ط:1،سنة1417هـ،1997م، ص219.

(4) الشاطبي الاعتصام، ج2/ص371.

النّاس، ولو كان الحرام هو الأغلب- والدّين لا يقوم في الجمهور إلاّ به- للزم أحد أمرين: إمّا ترك الواجبات من أكثر الخلق، وإمّا إباحة الحرام لأكثر الخلق وكلاهما باطل»[1].

والخروج عن هذا السّبيل- الذي يراعي المقاصد الكبرى للدّين، ويوازن بين المصالح والمفاسد- تنطّع ووسوسة ليس ورعاً، غير أنّ الظّاهر من كلامه وجوب الاحتياط رعايةً للوازع الدّيني، وحفظاً له وصيانةً لحماه.

وقريب من هذا المعنى ما ذكره النّووي إذ قال: «إذا اختلط في البلد حرام لا ينحصر بحلال لا ينحصر، لم يحرم الشّراء منه، بل يجوز الأخذ منه إلاّ أن يقترن بتلك العين علامة تدلّ على أنّها من الحرام، فإن لم يقترن فليس بحرام، ولكن تركه ورع محبوب، وكلّما كثر الحرام تأكّد الورع»[2].

وفي كلامه هذا مراعاة ظاهرة لوازع الدّيني حيث أكّد على وجوب الأخذ بالورع الذي هو عامل من عوامل رعاية الوازع الدّيني وحفظه.

- **الفرع الثّاني:** وفيه بيان القاعدة الثّانية: اشتباه الحلال بالحرام.

والاشتباه معناه: هو الالتباس في أمر من الأمور وعدم اتّضاحه، كعدم تيقّن كون الشّيء حلالاً أو حراماً [3].

وموضوع هذه القاعدة هو اجتماع الحلال والحرام في الشّيء بحيث يشتبه الأمر، ويعسر ترجيح أحدهما على الآخر [4].

يقول ابن القيّم: «أن كان له بدل لا اشتباه فيه انتقل إليه وتركه، وإن لم يكن له بدل ودعت الضّرورة إليه اجتهد في المباح واتّقى الله ما استطاع» [5].

وفي كلام ابن القيّم مراعاة للوازع الدّيني لأنّ المكلّف لا يدفعه إلى الاجتهاد في الحلال

---

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج29/ص314-315.

(2) النّووي، محي الدّين يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذّب، دار العلوم للطّباعة، القاهرة، سنة1972م، ج9/ص343.

(3) الجرجاني، التّعريفات، ص165.

(4) شبير، محمّد عثمان، القواعد الكلّيّة والضّوابط الفقهيّة، ص326.

(5) ابن القيّم، بدائع الفوائد، ج3/ص259.

واتّقاء الله ما استطاع واجتناب ما فيه شبهة إلاّ قوّة الوازع الدّيني.

ولهذه القاعدة صور ثلاث(1):

- الصّورة الأولى: أن تستبهم العين المحرّمة المحصورة بعدد محصور من الحلال، كما لو اختلطت شاة ميتة بشاة مذكّاة أو بعشر شياه مذكّيات، أو اختلطت رضيعة محرّمة على شخص يريد الزّواج بعشر نسوة، فهذه شبهة يجب اجتنابها، لأنّ التّحليل اشتبه مع التّحريم، والتّحريم أغلب في نظر الشّارع.

- الصّورة الثّانية: أن تستبهم العين المحرّمة المحصورة بحلال غير محصور: كما إذا اختلطت أخت له من الرّضاعة بنسوة بلد كبير، فلا يلزم بهذا اجتناب نكاح نساء أهل البلد، بل له أن ينكح من شاء منهنّ.

- الصّورة الثّالثة: أن تستبهم العين المحرّمة غير المحصورة بحلال غير محصور، وقد مثّل لذلك النّووي بالأموال في زمانه، فلا يجز بهذا الاختلاط تناول شيء بعينه إلاّ أن يقترن بتلك العين علامة تدلّ على أنّه من الحرام(2).

ورعاية الوازع الدّيني يظهر في حكم هذه القاعدة وهو: تغليب جانب الحرام على الحلال، وبناء الحكم الشّرعي على الحرام، ذلك باجتنابه احتياطاً، ويشترط لإعمال هذه القاعدة عدّة شروط منها(3):

أ- أن يعجز عن إزالة الاشتباه في المسألة، فعلى المسلم بذل ما في وسعه لإزالة ذلك الاشتباه، فإن كان عالماً اجتهد في إزالته في إطار قواعد أصول الفقه، وإن كان عامّياً سأل أهل العلم، ولا يجوز للمجتهد أن يسلك سبيل استباحة من غير اجتهاد.

وفي هذا الشّرط إحالة المكلّف على وازعه الدّيني الذي به يزيل هذا الاشتباه عن طريق اجتهاده في سؤال أهل العلم فكلّما كان الوازع الدّيني قويّاً قوي بذلك الدّافع إلى إزالة الاشتباه.

(1) الغزالي، إحياء علوم الدّين، ج2/ص103، والبدوي، يوسف أحمد، أحكام الاشتباه الشّرعيّة، رسالة ماجستير، مقدّمة إلى الجامعة الأردنية، ص105.

(2) النّووي، المجموع شرح المهذّب، ج9/ص343.

(3) البغوي، شرح السّنّة، ج8/ص16، والزّركشي، بدر الدّين، المنثور في القواعد، مطبعة الفليج، الكويت، منشورات وزارة الأوقاف الكويتية، سنة 1982م، ج1/ص132.

ب- أن يتساوى الحل والحرمة، أمّا إذا ترجّح أحدهما على الآخر فيغلّب جانب الرّاجح منهما.

ج- أن يكون الحلال متعلّقاً بالمباحات وليس بالواجبات أمّا إذا تعلّق الحلال بالواجبات؛ كأن يختلط واجب بمحرّم يغلّب الواجب على المحرّم، كما إذا اختلطت جثث موتى المسلمين بجثث الكفّار وجب غسل الجميع والصّلاة عليهم، وكذلك إذا اختلط الشّهداء بغيرهم غسّل الجميع وصلّى الإمام عليهم(1).

- الفرع الثّالث: وفيه بيان القاعدة الثّالثة: قاعدة الشّك(2):

والمقصود بالشّك هنا الشّكّ العارض للمكلّف بسبب اشتباه أسباب الحكم عليه وخفائها لنسيانه وذهوله أو لعدم معرفته بالسّبب القاطع للشّك(3).

والضّابط هنا: التّمسّك بالأصل الذي كان عليه المشكوك فيه وعدم الانتقال عنه إلاّ بيقين(4).

وذلك لأنّ الشّك ملغى، واليقين لا يزول بالشّك، والأصل بقاء ما كان على ما مكان، يدل على ذلك قوله- ﷺ-: **«إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا؟ فلا يخرجنّ من المسجد حتّى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»** (5).

قـــال ابن العربي(6): « وليـــس أحد من العلـــماء يقضي بالشّك في شيء، فإنّ

(1) ابن حجر، فتح الباري، ج2/ص203، والنّووي، شرح مسلم، ج7/ص20 .

(2) مصطفى الزّرقا، المدخل الفقهي العام، ج2/ص967، والسّيوطي، الأشباه والنّظائر، ص75.

(3) ابن القيّم، بدائع الفوائد، ج3/ص278.

(4) المصدر نفسه، ج3/ص278، والبغوي، شرح السّنّة، ج8/ص13.

(5) صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الحيض، باب الدّليل على أنّ من تيقّن الطّهارة ثمّ شكّ في الحدث، رقم362، ج4/ص39 .

(6) هو: أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد العربي المعافري الاشبيلي، المفسر، الأصولي، القاضي العادل ،الثقة، شيوخه: المازري، أبو بكر الطرطوشي، وصحب أبا حامد الغزالي له تآليف كثيرة ومفيدة منها: أحكام القرآن والعواصم من القواصم، والقبس شرح الموطأ، وعارضه الأحوذي، والناسخ والمنسوخ، توفي سنة 534هـــ ، شجرة النّور الزّكيّة، محمّد مخلوف، ج1/ص136.

الشّريعة قد ألغته» [1].

ويقول القرافي: «فهذه قاعدة مجمع عليها، وهي أن كل مشكوك فيه يجعل كالمعدوم الذي يجزم بعدمه» [2].

وعلاقة القاعدة برعاية الوازع الدّيني تتمثّل في أنّ القاعدة تحقّق مقصد التّثبيت والتّمحيص في الأقوال والأفعال والاعتقادات فإذا كان الأصل براءة الذّمّة فلا ينتقل عن استصحاب الحال إلاّ بدليل شرعي، فإن وجد دليلاً من أدلّة الشّرع انتقل عنه سواء كان ذلك الدّليل نطقاً أو مفهوم نص أو ظاهر[3].

وإذا ثبت ذلك دام هذا الحكم واستمرّ ولا يجوز أن يقدّم على تغييره بمجرّد الشّك والاحتمال، ولو كان تغييره خاضع للشّك والاحتمال لما أمكن استقرار الأحكام وأدّى ذلك إلى اختلال الوازع الدّيني، ذلك لأنّ أحكام الشّريعة تشتمل على مصلحة كلّيّة في الجملة وعلى مصلحة جزئيّة في كل مسألة على الخصوص، أمّا الجزئيّة فما يعرب عنها كل دليل لحكم في خاصتّه، وأمّا الكلّيّة فهي أن يكون كل مكلّف تحت قانون معيّن من تكاليف الشّرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته[4].

وهذه المصالح الجزئيّة والكلّيّة المتوخّاة من وراء تشريع الأحكام خادمة للوازع الدّيني ومعينة على تقويته، فاعتبار هذه القاعدة والعمل بمقتضاها يمثل في حياة المسلم منهجاً واضح المعالم في تمحيص الأمور والثّبات عليها، فتجعله يقف على أرض صلبة وليس في مهبّ الرّيح، وهذا ما يساعد على تأسيس متين للوازع الدّيني الذي يبنى على اليقين.

---

(1) ابن العربي، أبو بكر محمّد بن عبد الله، القبس في شرح موطّأ مالك بن أنس، تحقيق: محمّد بن عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، سنة1992م، ج2/ص745.

(2) القرافي، الفروق، ج1/ص111.

(3) الفتوحي، شرح الكوكب المنير،ج4 /ص392.

(4) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص537.

- المبحث الثّالث:

قاعدتا مراعاة الخلاف والاستحسان وصلتهما برعاية الوازع الدّيني.

من القواعد التّشريعيّة الكبرى في الفقه الإسلامي قاعدتا: مراعاة الخلاف والاستحسان، واعتبارهما في عمليّة الاجتهاد له أثر كبير في المحافظة على مقصود الشّارع، ومصلحة المكلّف، ودرء المفسدة عنه، بما يوافق سنن التّشريع، فهما من ضمن الأوصاف العظيمة للشّريعة، إذ تحقّقان مبدأ العدل، يقول ابن القيّم: «فإنّ الشّريعة مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها، ورحمة كلّها، ومصالح كلّها»(1).

كما يحقّق العمل بمقتضى دلالتهما الرّفق بالنّاس، المؤدّي إلى رفع الحرج عن المكلّفين وهما بمفهومهما الواسع تعتبران السّياج العام الذي يحيط بأفعال المكلّفين، وجعلها لا تخرج عن أحكام الشّريعة الإسلامية، مهما تغيّر الزّمان أو تبدّل الحال.

ولذلك جاء هذا المبحث حتّى يُسلّط الضّوء عن هذه الجوانب التي يُلمح فيها رعاية الوازع الدّيني عند المكلّف، ولبيان هذا الغرض قسّمت المبحث إلى ثلاثة مطالب:

- المطلب الأوّل: مفهوم قاعدتي مراعاة الخلاف والاستحسان.

- المطلب الثّاني: مدى احتجاج الأصوليّين بقاعدتي مراعاة الخلاف والاستحسان.

- المطلب الثّالث: أثر إعمال قاعدتي مراعاة الخلاف والاستحسان في رعاية الوازع الدّيني.

وفيما يلي بيان لذلك:

---

(1) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج1/ص275.

- **المطلب الأوّل: مفهوم قاعدتي مراعاة الخلاف والاستحسان.**

- **الفرع الأوّل:** مفهوم قاعدة مراعاة الخلاف.

مراعاة الخلاف أو رعي الخلاف، مركّب إضافي مكوّن من جزأين: مراعاة، وخلاف، ولكلّ جزء معناه الخاص به، ثمّ أصبح هذا المركّب الإضافي لقباً وعلماً على أصل معروف من الأصول التّشريعيّة، ولذلك سوف أعرّف مفرديه ثمّ أعرّفه باعتباره لقباً أو علماً على شيء مخصوص.

أوّلاً: تعريف مفردتي القاعدة.

أ- مراعاة: في اللّغة مصدر راعى يراعي مراعاةً، والرّعي مصدر رعى يرعى رعياً ورعايةً ورعاءً بكسر الرّاء، وتطلق على معان عدّة منها: الحفظ، والرّفق، والإبقاء على الشّيء[1].

ب- الخلاف: في اللّغة مصدر خالف يخالف مخالفةً، والاختلاف مصدر: اختلف، يختلف، اختلافاً، والخلاف والاختلاف في اللّغة: نقيض الاتّفاق[2].

ثانياً: تعريف مراعاة الخلاف باعتباره لقباً لقاعدة تشريعيّة معيّنة:

مراعاة الخلاف هي: «إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أُعمل في نقيض دليل آخر»[3].

أي أنّ المجتهد أعمل دليله في نقيض المدلول، وأعمل دليل المخالف في لازم ذلك النّقيض[4].

وقد عبّر بعض المالكيّة عن قاعدة مراعاة الخلاف بقولهم: «إنّ إعمالها من جملة الورع المندوب، وهي من المرجّحات التي يرجّح بها في حال تعارض الأدلّة عندهم، ومثال ذلك: الماء الذي استعمل في طهارة حدث أو اغتسالات مندوبة، أو خالطته نجـــاسة و لم تُغيّـــر

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج14/ص327، مادة (راعى)، والفيروزأبادي، القاموس المحيط، ص1160، مادة (راعى).

(2) الجرجاني، التّعريفات، ص135، وابن منظور، لسان العرب، ج9/ص90.

(3) الونشريسي، المعيار المعرب، ج6/ص377-378.

(4) شقرون، محمّد، مراعاة الخلاف عند المالكيّة وأثره في الفروع الفقهيّة، دار البحوث الإسلاميّة وإحياء التّراث، الإمارات العربيّة المتّحدة، ط1، سنة 1423هـ-2002م، ص57.

أوصافه، فأنّه طاهر إلاّ أنّهم حكموا عليه بالكراهة مراعاةً لخلاف أصبغ[1]والشّافعي اللّذين يقولا بعدم الطّهوريّة»[2].

وقد مثّلوا لذلك بأمثلة كثيرة نذكر منها هذا المثال التّوضيحي لمعنى القاعدة وهو: حكم التّسليمتين في الصّلاة، فعند المالكيّة أنّ: المشهور تسليمة واحدة يخرج بها المصلّي من الصّلاة، وقيل بأنّه: لابدّ من تسليمتين وسبب الخلاف: هل كان- ﷺ- يقتصر عن تسليمة واحدة أو تسليمتين، والذي رأى مالك العمل عليه الاقتصار على واحدة، ولكن قد علمت أن من الورع مراعاة الخلاف فالأولى الإتيان بالتّسليمتين»[3].

ويكون مفهوم مراعاة الخلاف من النّاحية التّطبيقيّة للمجتهد أنّه: «إن أوقع المكلّف فعلاً منهياً عنه في نظر مجتهد، فإمّا أن يرتّب عليه آثار النّهي من فسخ وإبطال، الأمر الذي يؤدّي إلى مفسدة أعظم من مفسدة المنهيّ عنه، أو يجد له مخرجاً يوافق مقصد الشّارع وذلك بإعمال دليل مخالفة أو بعض ما يقتضيه ذلك الدّليل، لدرء مفسدة متوقّعة وجلب مصلحة محقّقة»[4].

---

(1) هو: أبو عبد الله أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع القرشي الأموي مولى عبد العزيز بن مروان، رحل إلى المدينة ليسمع من مالك فدخلها يوم مات مالك، وصحب ابن القاسم، وأشهب وابن وهب وغيرهم، روى عنه الذّهلي والبخاري وابن وضّاح، وعليه تفقّه ابن حبيب وأبو زيد القرطبي، له تآليف منها: تفسير غريب الموطّأ وكتاب آداب الصّائم، وكتاب آداب القضاء، توفي بمصر سنة220هـ، أبو العبّاس أحمد ابن محمّد بن خلّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، 1/ص240، ومحمّد مخلوف، شجرة النّور الزّكيّة، ج1/ص 23، والقاضي عياض بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: جماعة من الأساتذة، وزارة الأوقاف المغربيّة، سنة1403هـ-1983م، ج4/ص17.

(2) محمّد بن أحمد عرفة، حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير لأبي البركات العدوي، خرّج أحاديثه:محمّد عبد الله شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط:1،سنة 1417هـ-1996م،ج1/ص41، وص270.

(3) النّفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم، الفواكه الدّواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: يوسف محمّد البقاعي، دار الفكر، دمشق، سنة1415هـ، ج1/ص191.

(4) شقرون، مراعاة الخلاف عند المالكيّة، ص13-14.

- **الفرع الثّاني:** مفهوم قاعدة الاستحسان.

لغةً: الاستحسان في اللغة مشتق من الحسن و هو في اللغة عد الشيء حسن يقول الرجل : استحسنت كذا أي اعتقدته حسنا على ضد الاستقباح [1].

وقد ورد في القرآن استعمال معنى الاستحسان، قال تعالى: M y z { | } ، L [2].و قال تعالى: M ¼ ½ ¾ ¿ À Á Â L [3].

- **اصطلاحاً:** و أما الاستحسان في الاصطلاح فقد قيل في تحديد معناه وحقيقته تعاريف كثيرة من أهمها:

- هو: العدول عن قياس إلى قياس أقوى [4].

- هو: العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس [5].

- هو: أن يعدل الفقيه أو المجتهد عن أن يحكم في مسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول [6].

ولاشكّ أنّ كلّ هذه التّعريفات تعرّضت لانتقادات و ذلك لأنّها ليست جامعة مانعة، فبعض التّعريفات اقتصر عن ذكر بعض أنواع الاستحسان، كالاستحسان بالعادة والعرف مثلا فالعادة المذكورة في التعريف غير منضبطة فقد تكون العادة المنتشرة في عهد الرّسول - ﷺ- فيكون حينئذ العدول لأجل السنة، أو العادة المنتشرة في عهد الصحابة؛ وحينئذ يكون العدول

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (حسن)، ج13/ص114، والفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار العلم للملايين، بيروت، (د،ت،ط)، مادة (حسن)،ج4/ص213- 214 .

[2] سورة الزمر الآية 18.

[3] سورة الزمر الآية 55.

[4] عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز البخاري، دار الكتب العلميّة، بيروت،ط1، سنة 1418هـ-1997م، ج4/ص3.

[5] الشاطبي، الموافقات، ج4/ص531، والاعتصام، ج2/ص352، ومحمّد الأمين الشنقيطي، نثر الورود على مراقي السعود، ج2/ص570-571.

[6] وهو تعريف الكرخي من الحنفية، وهذا اللفظ عند عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار ج4/ص3-4، وهناك ألفاظ متقاربة عند الفخر الرازي في المحصول، ج6/ص126. والآمدي في الإحكام، ج4/ص137.

لأجل الإجماع، و إن استندت إلى نص أو قياس، فيكون حينئـــذ العدول لأجل ما ذكر [1]، و بعضها انتقد من جهة أنه يدخل فيه العدول من العموم إلى الخصوص و من المنسوخ إلى الناسخ، وهذا العدول قد لا يسمى استحسانا[2].

ومع تعدد التعريفات للاستحسان في كتب الأصول فإن بينها نقاط التقاء فإن كل التعاريف تكاد تتفق على أن الاستحسان ترك ، أمّا المتفق عليه فقد مثّل نقطة خلاف تبعاً لاختلاف الأصول الاجتهادية بين المذاهب فهناك من ذكر المصلحة، وهناك من ذكر القياس و هناك من ذكر الضرورة و الإجماع، و هذه الأدلة كلها تمثل أنواع الاستحسان التي ذكرها العلماء في كتبهم[3].

فالاستحسان هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجه يقتضي التخفيف، و يكشف عن وجود حرج عند إلحاق تلك الجزئية بنظائرها في الحكم[4].

---

(1) يعقوب الباحسين، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ص28وص281وص282. وزياد احميدان، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص352.

(2) المحصول في أصول الفقه، الفخر الرازي، ج6/ص127.والإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج4/ص137.وكشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4/ص3-4.

(3) البوطي، محمّد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلاميّة، مكتبة رحاب، الجزائر،(د.ط.ت)، ص214، ومصطفى البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص125.وعبد اللطيف الفرفور، نظريّة الاستحسان في التّشريع الإسلامي وصلتها بالمصلحة المرسلة، دار دمشق،ط:1،سنة1987م. ص63. ووهبة الزّحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج2ص740.

(4) يعقوب الباحسين، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ص288.

- **الفرع الثّالث:** ضوابط العمل بقاعدتي مراعاة الخلاف والاستحسان.

وقبل أن نتحدّث عن مدى حجّيّة هاتين القاعدتين عند الأصوليّين يحسن بنا أن نذكر الضّوابط والشّروط للعمل بمقتضاهما لأنّ ذلك كلّه تابع للمفهوم العام لكلا القاعدتين.

- أوّلاً: ضوابط العمل بقاعدة مراعاة الخلاف[1]:

أ- ألاّ تؤدّي إلى صورة تخالف الإجماع، ومثال ذلك إذا تزوّج بغير ولي ولا شهود وبأقل من ربع درهم مقلّداً لأبي حنيفة في عدم اشتراط الولي، ومقلّداً لمالك في عدم اشتراط الشّهود، ومقلّداً للشّافعي في جواز الزّواج بأقلّ من ربع درهم فهذا النّكاح يفسخ أبداً.

ب- أن لا يترك المراعي له مذهبه بالكلّيّة.

ج- أن يكون القول المرجوح قويّاً في المسألة وإلاّ كان العمل بالرّاجح هو المعوّل عليه من غير التفات إلى القول المرجوح، يقول العز بن عبد السّلام: «والضّابط في هذا أنّ مأخذ المخالفة إن كان في غاية الضّعف والبعد من الصّواب فلا نظر إليه ولا التفات عليه إذا كان ما اعتمد عليه لا يصح نصّه دليلاً شرعيّاً، ولاسيما إذا كان مأخذه ممّا ينقض الحكم بمثله، وإنّ الأدلّة في سائر الخلاف بحيث لا يبعد قول المخالف كلّ البعد، فهذا ممّا يستحبّ الخروج من الخلاف فيه حذراً من كون الصّواب مع الخصم والشّرع يحتاج لفعل الواجبات والمندوبات كما يحتاط لترك المحرّمات والمكروهات»[2].

- ثانياً: ضوابط العمل بقاعدة الاستحسان [3] :

أ- أن يحقّق الحكم الاستثنائي مقاصد الشّريعة العامّة من درء المفاسد وجلب المنافع، ودفع الضّرر ورفع الحرج، وهذا ضابط مهمّ جدّاً، لأنّ أيّ استحسان لا يحقّق المقصد العام من التّشريع يبقى مرفوضاً، وكذلك كل حكم اجتهادي من أنواع الاجتهاد بالرّأي، فالأصل في الأحكام الشّرعيّة تحقيق هذه المقاصد من الضّروريات والحاجيات والتّحسينسات، وذلك كلّه ملخّص في رفع الضّرر ورفع الحرج، وجلب المصالح ودرء المفاسد عنهم.

---

(1) المشّاط، حسن بن محمّد، الجواهر الثّمينة في بيان أدلّة عالم المدينة، تحقيق: عبد الوهّاب أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، سنة1399هـــ ص236-237، وشقرون، مراعاة الخلاف عند المالكيّة، ص208.

(2) العز بن عبد السّلام، قواعد الأحكام، ج1/ص216.

(3) الفرفور، نظريّة الاستحسان في التّشريع الإسلامي وصلتها بالمصلحة المرسلة، ص65.

ب- أن لا يصادم الحكم الاستثنائي أصلاً من أصول الشّريعة أو نصّاً محكماً من الكتاب والسّنّة المتواترة، أو ما هو معلوم من الدّين بالضّرورة.

ج- أن يندرج الحكم الاستحساني تحت أصل من أصول التّشريع العامّة.

د- أن يكون الاستحسان معتدّاً به عند قبح القياس، أو عدم صلاحية الحكم الأصلي الاجتهادي للتّطبيق فقط.

هـ- أن لا يؤدّي الحكم الاستثنائي على ذريعة الفساد.

و- أن يكون المستحسن هو المجتهد فقط، ذلك لأنّ الاستحسان هو عدول المجتهد، فهذا العدول يجب أن يكون صادراً عن المجتهد المطلق سواءً كان مستقلاًّ أو منتسباً.

ثالثاً: أثر ضوابط كل من القاعدتين في رعاية الوازع الدّيني:

يُلاحظ من خلال ضوابط كل من القاعدة مراعاة الخلاف وقاعدة الاستحسان أنّ الغرض من إعمالهما المحافظة على مقصود الشّارع بجلب المصلحة للمكلّف، ودرء المفسدة عنه، وذلك بالنّظر إلى وضع المكلّف وحاله المؤثّر في طبيعة الحكم الشّرعي بمقتضى القاعدتين، وأعظم مصلحة تحقّقها القاعدتان للمكلّف هي المصلحة الدّينيّة، وهي موضوع رعاية الوازع الدّيني، ونزيد ذلك توضيحاً حينما نتكلّم عن أثر إعمال القاعدتين في رعاية الوازع الدّيني- إن شاء الله-.

- المطلب الثّاني: مدى الاحتجاج بقاعدتي مراعاة الخلاف والاستحسان عند الأصوليّين.

- الفرع الأوّل: مدى حجّيّة قاعدة مراعاة الخلاف عند الأصوليّين.

اشتهر القول بقاعدة مراعاة الخلاف والعمل بها عند المالكيّة فاحتجّ به جمهورهم، واعتبروه أصلاً من أصول الإمام مالك، وخالف بعض كبار علماء المالكيّة، و لم يسلّموا بحجّيّة مراعاة الخلاف(1).

وأدلّة جمهور المالكيّة المحتجّين بقاعدة مراعاة الخلاف والمعتبرين لها كثيرة منها:

- عن أبي هريرة- رضي الله عنه- أنّ رسول الله- ﷺ-: قال «**لا تزوّج المرأة المرأة ولا تزوّج المرأة نفسها فإنّ الزّانية هي التي تزوّج نفسها**»(2).

ومن حديث عائشة- رضي الله عنها- أنّ رسول الله- ﷺ-: قال «**أيّما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فالمهر لها لما أصاب منها**»(3).

فقد حكم النّبي- ﷺ- ببطلان العقد وأكّده بالتّكرار ثلاثاً وسمّاه زنا، وأقل مقتضياته عدم الاعتبار.

ثمّ عقّب بما يدل على اعتباره وذلك بعد وقوعه فقال:« **فإن دخل بها فالمهر لها لما أصاب منها**» ، وإثبات المهر لها دليل على صحّة العقد لأنّ مهر البغي حرام فلو كان زنا لما أثبت لها الشّارع المهر.

وهو المراد بمراعاة الخلاف، لأنّه أبقى الحالة على ما وقعت عليه لاعتبار ما تؤول إليه بعد الإزالة من ضرر بالمكلّف، يفوق الضّرر الناشئ عن الفعل المنهي عنه(4).

---

(1) شقرون، مراعاة الخلاف عند المالكيّة، ص108، وزايدي، الاجتهاد بتحقيق المناط، ص126.

(2) سنن ابن ماجة، كتاب النّكاح، باب لا نكاح إلاّ بولي، رقم1878، ص327، صحّحه الألباني في إرواء الغليل، رقم1839، ج6/ص248.

(3) سنن أبي داوود، كتاب النّكاح، باب الولي، رقم2083، ص361، وسنن التّرمذي، كتاب النّكاح، باب لانكاح إلاّ بولي، رقم1102، ص259، وسنن ابن ماجة، كتاب النّكاح، باب لا نكاح إلاّ بولي، رقم1879، ص327 ، وصحّحه الألباني في الإرواء، رقم1840، ج6/ص248.

(4) شقرون، مراعاة الخلاف عند المالكيّة، ص113.

يقول الشّاطبي: «وهذا تصحيح للمنهي عنه من وجه، ولذلك يقع فيه الميراث ويثبت النّسب للولد، وإجراؤهم النّكاح الفاسد مجرى الصّحيح في هذه الأحكام وفي حرمة المصاهرة وغير ذلك دليل على الحكم بصحّته على الجملة، وإلاّ كان في حكم الزّنا، وليس في حكمه باتّفاق»(1).

وممّا يدلّ على قاعدة مراعاة الخلاف وحجّيّتها فتاوى واجتهادات أعلام الصّحابة- رضي الله عنهم- التي تدور على اعتبار ومراعاة الخلاف، حيث يقدّمون الدّليل المرجوح بعد الوقوع على الدّليل الرّاجح لاعتضاده بعد الوقوع بما يُقوّي جانبه، ومن ذلك:

المرأة يتزوّجها رجلان ولا يعلم الآخر بتقدّم نكاح غيره إلاّ بعد البناء، فأباها على الأوّل بذلك قال عمر بن الخطّاب ومعوية بن أبي سفيان، والحسن البصري.

ومقتضى القياس متى تحقّقنا أنّ الذي لم يبن هو الأوّل فإنّ دخول الثّاني بها دخول بزوج غيره، فلا يكون غلطة على زوج غيره مصحّحاً لعقده الذي لم يصادف محلاًّ، ولا مبيحاً له التّمتّع بها على الدّوام، وكيف يكون الغلط مبطلاً لعقد نكاح مجمع على صحّته لوقوعه على وفق الكتاب والسّنّة ظاهراً وباطناً، وإنّما المناسب أن يرفع الغلط الإثم والعقوبة عن الغالط لا أنّ يبيح زوج الغير دائماً ويمنع منها زوجها (2).

ولئن اشتهرت المالكيّة بإعمالهم لقاعدة مراعاة الخلاف، فلا يعني هذا أنّ المذاهب الأخرى لا تعمل بها، بل ثبت في فروعهم الفقهيّة مراعاتها والاحتجاج بها، وهذه بعض الأدلّة على ذلك:

- مذهب الشّافعيّة: عبّر السّيوطي عن القاعدة بقوله: «الخروج من الخلاف مستحب»(3)، ثمّ قال: «فروعها كثيرة جدّاً لا تكاد تحصى، فمنها استحباب الدّلك في الطّهارة، واستيعاب الرّأس بالمسح وغسل المني بالماء، والتّرتيب في قضاء الصّلوات،وترك صلاة الأداء خلف القضاء وعكسه...»(4) .

---

(1) الشّاطبي، الموافقات، ج4/ص481.

(2) الشّاطبي، الاعتصام، ج2/ص437.

(3) السّيوطي، عبد الرّحمان بن أبي بكر، الأشباه والنّظائر،ج1/ ص137.

(4) المصدر نفسه.

- مذهب الحنفيّة: ذكر ابن عابدين بأنّ مراعاة الخلاف مندوبة حسب قوّة وضعف دليل المخالف[1].

- مذهب الحنابلة: وقد راعى الحنابلة أيضاً هذه القاعدة وعلّلوا بها بعض الأحكام من باب الأخذ بالأحوط[2].

ومن هذا يبيّن أنّ جمهور الفقهاء على اختلاف مذاهبهم قد علّلوا بعض الأحكام بقاعدة مراعاة الخلاف، وإن لم تبلغ هذه القاعدة عنه بعضهم مبلغ التّأصيل والتّقعيد.

- **الفرع الثّاني:** مدى حجّيّة قاعدة الاستحسان.

اختلف العلماء في مفهوم الاستحسان بين طرفين، فمنهم من يقول: هو تسعة أعشار العلم، ومنهم من يقول: من استحسن فقد شرّع.

فقد ذهب المالكيّة إلى اعتبار الاستحسان دليلاً من الأدلّة الشّرعيّة حتّى نقل عن مالك أنّه قال: «الاستحسان تسعة أعشار العلم»[3].

كما اشتهر الحنفيّة بالعمل به، وكذلك نقل عن الحنابلة[4]، وخالف الشّافعيّة فلم يقولوا به، وقد اشتهرت عبارة الشّافعي حينما قال: «من استحسن فقد شرّع»[5].

لكن هذا الاختلاف يرجع إلى عدم تحقّق كل واحد من مقصود الآخر من مصطلح الاستحسان، فالتّحسين بالعقل والتّلذّذ والتّشهّي من غير الاعتماد على الدّليل الشّرعي لا قائل به.

---

(1) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج1/ص147، وج2/ص400.

(2) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم وأبيه وجدّه، المسوّدة في أصول الفقه، تحقيق: محمّد محي الدّين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة،(د،ت،ط)، ص540.

(3) الشّاطبي، الاعتصام، ج2/ص381.

(4) عبد العزيز البخاري، أصول البزدوي مع كشف الأسرار، ج4/ص2، والسّرخسي، أصول السّرخسي، ج2/ص201، وآل تيمية، المسوّدة في أصول الفقه، ص453، والفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج4/ص427، نجم الدّين الطّوفي، شرح مختصر الرّوضة، 3/ص197.

(5) الشّافعي، محمّد بن إدريس، دار المعرفة، بيروت، ط:2، سنة1393هـ، ج7/ص294، والرّسالة، تحقيق: أحمد شاكر، المكتبة العلميّة، بيروت، (د.ط.ت). ص503.

فالاستحسان عند المحقّقين دليل عارض القياس وترجّح عليه فاقتضى ترك العمل بالقياس، ولوضوح العمل بالقياس سمّوه القياس الجلي، ولخفاء القياس في الثّاني سمّوه بالاستحسان، ولاشكّ أنّ القائلين به لا يعتبرونه إذ ضعف أمام نظيره القياس [1].

ويقول الشّاطبي في هذا الصّدد: «فهذا كلّه يوضّح لك أن الاستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلّة، إلاّ أنّه نظر إلى لوازم الأدلّة ومآلاتها» [2].

والقول في خلاصة الاحتجاج بقاعدة الاستحسان عند الأصوليّين هي أنّ كلّ العلماء يأخذون بها ويعلّلون بها كثيراً من الفروع الفقهيّة، فهي عند الحنفيّة والمالكيّة قاعدة مستقلّة، عند غيرهما داخلة ضمن طرق الاستدلال المعتبرة عندهم والاختلاف عندهم في التّسمية فقط، كما أنّ الاستحسان الذي ردّه الشّافعي وشدّد النّكير على القائلين به ليس هو الاستحسان الذي يتحدّث عنه شيوخ المالكيّة وأتباع أبي حنيفة، ولكنّه القول في الدّين بالهوى وتشريع الأحكام بالتّشهّي دون الاعتماد على دليل يعتبر مثله حجّة، ومثل هذا لا يقول به مسلم فضلاً عن إمام يقتدي به ويؤخذ عنه كمالك وأبي حنيفة[3].

وممّا يثبت أنّ الأصوليّين قد أعملوا قاعدة الاستحسان أنّهم قسّموه إلى أقسام كثيرة وهي[4] :

أ- الاستحسان بالنّص: ومعناه أن يرد نص في مسألة يتضمّن حكماً بخلاف الحكم الكلّي الثّابت بالدّليل العام، ومثّلوا لذلك بالوصيّة، والسّلم.

ب- الاستحسان بالإجماع: وهو أن يقع الإجماع على خلاف قياس كلّي أو قاعدة عامّة، ومثّلوا لذلك بعقد الاستصناع.

ج- الاستحسان بالضّرورة: وهو أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس والأخذ بمقتضى الضّرورة أو الحاجة، ومثّلوا لذلك بتطهير الآبار والأحواض التي تقع فيها النّجاسة.

(1) الشّاطبي، الموافقات، ج4/ص460، والاعتصام، ج2/ص382.

(2) الشّاطبي، الموافقات، ج4/ص481.

(3) حسّان حسين حامد، أصول الفقه، ص319، والخضري، أصول الفقه، ص289.

(4) السّرخسي، أصول السّرخسي، ج2/ص203، عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج4/ص3، والشّاطبي، الاعتصام، ج2/ص361، حسّان حامد، أصول الفقه، ص327-330.

د- الاستحسان بالعرف أو العادة: وهو العدول عن مقتضى القياس إلى حكم آخر يخالفه لجريان العرف بذلك قولاً كان هذا العرف أو عملاً، ومثّلوا لذلك باستئجار المرضع بطعامها وكسوتها.

هـ- الاستحسان بالقياس: ومعناه تقديم قياس خفي على قياس جلي لقوّة علّة الخفي، فالتّرجيح يكون بقوّة الأثر لا بالظّهور والخفاء، ومثّلوا لذلك بطهارة سؤر سباع الطّير.

- المطلب الثّالث: أثر إعمال قاعدتي مراعاة الخلاف والاستحسان في رعاية الوازع الدّيني.

- الفرع الأوّل: أثر إعمال قاعدة مراعاة الخلاف في رعاية الوازع الدّيني.

إذا تقرّر أنّ قاعدة مراعاة الخلاف أصبحت من الخطط التّشريعيّة التي يساعد اعتبارها على المحافظة على مصلحة المكلّف، ودرء المفسدة عنه، بما يوافق سنن التّشريع ومقاصد الشّارع، فقد يرتكب المكلّف فعلاً منهياً عنه عند مجتهد، فإذا رتّبنا على ذلك الفعل الأحكام التي تناسبه من فسخ أو إبطال، فإنّه يؤدّي إلى أمر أشد من مقتضى النّهي، فتأتي مراعاة الخلاف هنا ويجد فيها المجتهد المنفذ الشّرعي الصّحيح لأجل تصحيح هذا الفعل، ويعمله ويرتّب آثاره عليه، ويُبقي الحالة على ما وقعت عليه لأنّ ذلك أولى من إزالتها لتعلّق بعض الحقوق بها، ولدفع الضّرر الأشد، وهذا يمثّل قمّة التّيسير ورفع الحرج، وهما من أبرز سمات التّشريع الإسلامي، يقول محمّد شقرون[1] : «والمدلول التّشريعي لمراعاة الخلاف يتجاوز المعنى الأصولي الضّيّق، ليشمل المعنى التّشريعي العام بجوانبه الفقهيّة القانونيّة، والأخلاقيّة الرّوحيّة، فهو تطبيق دقيق لواقعيّة التّشريع الإسلامي ومرونته»[2].

فقاعدة مراعاة الخلاف تدخل في الجوانب الأخلاقيّة والرّوحيّة، وتخدم هذا الجانب من جهة أنّها تحافظ وترعى مصلحة المكلّف، وتصون أعمالهم عن الإبطال مادام بالإمكان تصحيحها بمراعاة قول مجتهد آخر، 7 8 M P Q R S T U V W X Y
Z L[3].

والمكلّف إذا علم وتيقّن من صحّة عمله أثر ذلك في إيمانه، وقوي بذلك وازعه الدّيني.

كما أنّ قاعدة مراعاة الخلاف تؤثّر أثراً بالغاً في الجانب الدّعوي الذي هو المحرّك الأساسي للوازع الدّيني، لأنّ جمع الكلمة وتوحيد الصّفوف هو مقصد من مقاصد الشّارع ولا يمكن أن يقوى الوازع الدّيني بدون تحقيق هذا المقصد، فيحتاج الدّاعية أن يعرف ويراعي توجّهات

---

(1) هو: محمّد أحمد شقرون، صاحب كتاب: مراعاة الخلاف عند المالكيّة وأثره في الفروع الفقهيّة، وهي رسالة ماجستير مقدّمة إلى كلّيّة الشّريعة والقانون، جامعة أمّ درمان الإسلاميّة، لم أقف له عن ترجمة مطبوعة.

(2) محمّد شقرون، مراعاة الخلاف عند المالكيّة، ص15.

(3) سورة محمّد، الآية 33.

الأشخاص المذهبيّة فلا يتعرّض للمذاهب المعتـــبرة بالنّقد اللاّذع، واتّهام أصحابها بالمروق من الشّرع، لأنّ في هذا سدّ الطّريق أمام دعوة النّاس، وينتج عن ذلك ضعف الوازع الدّيني بسبب قلّة تقبّل النّاس عن الدّاعية الذي لا يُراعي خلاف العلماء.

وممّا يقوّي هذا المعنى ويزيده توضيحاً، أنّ المجتهدين متى عملوا على إحياء لسنن الإسلام وهديه لابدّ وأن يناظر بعضهم بعضاً بطريقة تضمن الطّاعة المأمور بها في قوله تعالى: M P Q R S T U W X Y Z \ ] ^ _ ` a b L[1].

وعلى المخطئ منهم أن يعترف أو يشعر بضعف دليله ولو لم يصرّح بذلك، لكن المهم أن يُراجع نفسه لما يستقبل من الزّمن، وقد كان دأب السّلف الصّالح –رضي الله عنهم- على هذا، يتناظرون في المسائل المختلفة وبعد المراجعات يتّفقون على رأي واحد، وهكذا حصل كثير من الإجماعات[2].

والذي أعانهم على تحقيق مقصود الشّارع من الاتّفاق والاجتماع هو قوّة وازعهم الدّيني التي من مقوّماتها مراعاة الخلاف.

ويصوّر لنا الشّاطبي هذا الأثر النّاتج عن مراعاة الخلاف في رعاية الوازع الدّيني –عند بيانه أنّ الغاية من الخلاف هي الوصول إلى مقصود الشّارع- فيقول: «أمّا الأوّل فالتّردد بين الطّرفين تحرّ لقصد الشّارع المستبهم بينهما من كل واحد من المجتهدين، واتّباع الدّليل المرشد إلى تعرّف قصده، وقد توافقوا في هذين المقصدين توافقاً لو ظهر معه لكلّ واحد منهم خلاف ما رآه لرجع إليه ولوافق صاحبه فيه، فقد صار هذا القسم في المعنى راجعاً إلى القسم الثّاني، فليس الاختلاف في الحقيقة إلاّ في الطّريق المؤدّي إلى مقصود الشّارع الذي هو واحد إلاّ أنّه لا يمكن رجوع المجتهد عمّا أدّاه إليه اجتهاده بغير بيان اتّفاقاً، وسواء علينا أقلنا بالتّخطئة أم قلنا بالتّصويب، إذ لا يصحّ للمجتهد أن يعمل على قول غيره وإن كان مصيباً أيضاً، كما لا يجوز له ذلك إن كان عنده مخطئاً فالإصابة على قول

(1) سورة الإسراء، الآية 53.

(2) زايدي عبد الرّحمان، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه، ص132.

المصوّبة إضافيّة، فرجع القولان إلى قول واحد بهذا الاعتبار، فإذا كان كذلك فهم في الحقيقة متّفقون لا مختلفون ومن هنا يظهر وجه الموالاة والتّحاب والتّعاطف فيما بين المختلفين في مسائل الاجتهاد حتّى لا يضيروا شيعاً، ولا يتفرّقوا فرقاً، لأنّهم مجتمعون على طلب قصد الشّارع، فاختلاف الطّرق غير مؤثّر كما لا اختلاف بين المتعبّدين لله بالعبادات »[1].

فمراعاة الخلاف ترفع الخلاف فتؤدّي إلى الوفاق، أو تقلّل من الخلاف فيصير قي دائرة ضيّقة تحقيقاً لقصد الشّارع من وضع الشّريعة، فمتى اجتمعت في الفقيه صفات الكمال لم يتناقض عنده تحقيق مقصود الشّارع من رفع الخلاف الفقهي مع بذل المجهود في التّعبّد لله بالدّليل، وإنّما يقع الخلط في هذه المسائل عند من لم يحط بمقاصد الشّريعة، وتوهّم تعارض القواعد المختلفة و لم يستطع التّوفيق بينها لتحقيق منهج إيجابي اجتهادي يُبنى به واقع إسلامي صحيح[2].

وممّا يزيد من وضوح تأثير قاعدة مراعاة الخلاف في رعاية الوازع الدّيني؛ أنّ مرجع القاعدة ومفهومها معين على الورع والاحتياط والاستبراء للدّين، لأنّ المكلّف إذا أراد أن يتّصف بأعمال الصّالحين وصفات الأبرار لابدّ عليه أن يتوقّى الشّبهات ويراعي قول من قال بالتّحريم فيعمل به رعايةً للوازع الدّيني[3].

يقول السّيوطي: «الأفضليّة في مراعاة الخلاف لعموم الاحتياط المطلوب في الشّريعة على الإطلاق، واعتماده على الورع المطلوب أيضاً في الشّرع، فكانت مراعاة الخلاف أفضل لثبوتها من حيث عموم الاحتياط»[4].

---

(1) الشّاطبي، الموافقات، ج4/ص595.

(2) زايدي عبد الرّحمان، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه، ص133، وشقرون، مراعاة الخلاف عند المالكيّة، ص148.

(3) الونشريسي، المعيار المعرب، ج12/ص37.

(4) السّيوطي، الأشباه والنّظائر، ج1/ص137.

- **الفرع الثّاني:** أثر قاعدة الاستحسان في رعاية الوازع الدّيني.

من خلال ما تقدّم تبيّن لنا أنّ قاعدة الاستحسان ذات فوائد عظيمة خاصّة فيما تعلّق بالعقود المعاصرة، لأنّ كثيراً من العقود المعاصرة هي عبارة عن عقود مركّبة فهي تحتاج إلى الأدلّة التي تقوم على تعدّد العلل وتقابلها، فالاستمرار على القياس قد يؤدّي إلى طريق مسدود، أو ربّما أخلّ برعاية الوازع الدّيني، لعدم تحقيقه مقصود الشّارع، من أجل التّصرّفات الصّادرة عن المكلّفين، ومثال ذلك: عقد الاستصناع، فإذا تعاقد شخص مع صانع على صنع شيء كأن يتعاقد معه على خياطة ثوب أو خرز خفّ ونحوه، فإنّ مقتضى القياس بطلانه، لأنّ المعقود عليه وقت العقد معدوم، ولكن أجيز العمل به لتعامل النّاس به في كلّ زمان، من غير نكير من العلماء، وقد عدّه الأصوليّون من باب الاستحسان بالإجماع، مراعاةً لحاجة النّاس إليه، ودفع الحرج عنهم[1].

ويظهر أثر الاستحسان في رعاية الوازع الدّيني في هذا المثال أنّ: النّاس إن لم يكن مثل هذه العقود جائزة ومقيّدة بالقيود الشّرعيّة الصّحيحة، فإنّ المكلّف سوف يضطر مع مسيس الحاجة إلى عقود مخالفة للشّريعة، ولا يخفى ما في هذه المعاملات من نقض للوازع الدّيني.

لذلك قال الإمام مالك: «أنّ المغرق في القياس يكاد يفرق السّنّة» [2].

أي أنّ الأخذ بمقتضاه في كل حالة وإن لزم منها حرج وضيق، يكاد يفارق الأدلّة من الكتاب والسّنّة، وعمل الصّحابة من مراعاة رفع الحرج وتحقيق مقاصد الشّريعة، الذي يؤدّي إلى رعاية الوازع الدّيني.

يقول أبو زهرة: «وكلّها -أي التّعريفات- تتّجه إلى قصر الاستحسان على أمر واحد وهو ترك مقتضى القياس لمصلحة في موضع معيّن، أي في مسألة جزئيّة ويدخل في المصلحة رفع الحرج والتّوسعة ودفع المشقّة.

وإنّ الاتّجاه في ذلك كلّه ينتهي إلى غاية واحدة وهي ألاّ يتقيّد الفقيه المجتهد عند بحث الجزئيّات ينطبق ما يؤدّي إلى اطّراد القياس إن وجد مضرّة أو مشقّة أو منع مصلحة مجتلبة.

بل يؤثّر هذه الأمور في القياس، لأنّه مادام الموضـــوع ليس فيه نص من الشّارع، بل هو

(1) السّرخسي، أصول السّرخسي، ج2/ص203، والبزدوي، كشف الأسرار، ج4/ص5.

(2) الشّاطبي، الموافقات، ج4/ص595، والاعتصام، ج2/ص382.

اعتماد على الاستنباط المجرّد واستخراج العلل من النّصوص ووجد أنّ طرد العلّة يوجد ظلماً أو يجلب مضرّة أو يدفع مصلحة، أو يوجد حرجاً، يكون الواجب ترك القياس، والأخذ بهذه الأمور التي تتّفق مع روح الدّين ولبّه، وتشهد لها نصوصه،ففي القرآن: M**وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ** i L[1].

وفي الحديث الشّريف: «**لا ضرر ولا ضرار**» [2] ، والدّين جاء لمصالح النّاس في الدّنيا والآخرة، فيكون الأخذ بالاستحسان وترك القياس في هذه الأحوال هو لب الإسلام وصميم فقهه» [3] .

وعلى هذا فقاعدة الاستحسان يُنظر فيها إلى تحقيق مصالح الناس، وأولى المصالح أحق بالرّعاية مصلحة تحقيق الوازع الدّيني في قلوب المكلّفين.

يقول الرّيسوني: «معنى الاستحسان هو مراعاة المصلحة والعدل، فهذا يعني أنّ على الفقيه ألاّ يغيب عنه الالتفات إلى مقصود الشّارع وهو المصلحة والعدل، فإذا وجد مصالح مهملة ومضيّعة، فالاستحسان يقتضيه أن يجتهد ويقرّر ما يعيد لها اعتبارها، ويحقّق حفظها» [4] .

فعلى الفقيه النّظر إلى مصلحة تحقيق الوازع الدّيني حال الاجتهاد والنّظر في القضايا لأنّ اعتبارها هو عين المصلحة التي قصدها الشّارع، ويترتّب على ذلك أيضاً أنّ العمل بالاستحسان يتضمّن النّظر إلى المآل [5] ، والمتعلّق بأفعال وتصرّفات المكلّفين، والتي هي موضوع وأساس الوازع الدّيني، فالنّظر بالاستحسان في حقيقته هو اعتبارٌ لرعاية الوازع الدّيني وحراسةٌ لمقوّماته.

---

(1) سورة الحج، الآية 78.

(2) سبق تخريجه، ص215.

(3) أبو زهرة، محمّد، مالك حياته وعصره وآراؤه الفقهيّة، دار الفكر العربي، بيروت، (د.ط.ت)،ص285.

(4) الرّيسوني، نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، ص87.

(5) الشّاطبي، الموافقات، ج4/ص600، واليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة، ص571.

- المبحث الرّابع:

قاعدة الاستصلاح وصلتها برعاية الوازع الدّيني.

لقد جعل الله عند كلّ أمر من أوامره مصلحة عاجلة أو آجلة، وهذه المصالح من شأنها أن ترغّب العباد في امتثال الأوامر، كما جعل الله عند كلّ نهي من نواهيه مفسدةٌ تنفّرهم من الوقوع في غضبه وسخطه، ولكنّ المقرّر عند العلماء أنّ نصوص الشّريعة التي هي مَحضنُ الأوامر والنّواهي متناهيّة، والحوادث والقضايا غير متناهيّة؛ بل هي متتابعة مختلفة متغيّرة، فيحتاج النّاس بهذا الاعتبار إلى قواعد كلّيّة، ونصوص عامّة تندرج تحتها كلّ قضيّة مستجدّة، حتّى يتبصّروا حكم الله تعالى فيها، ويدركوا من خلال ذلك المصلحة المترتّبة على الإباحة، أو المفسدة المترتّبة على الحظر والمنع.

ولاشكّ أنّ من بين المصالح المقصودة شرعاً رعاية الوازع الدّيني، فجاءت النّصوص حافلةً باعتباره، من الكتاب والسّنّة، وجرياً على القاعدة السّابقة وهو أنّ المتناهي لا يفي بغير المتناهي، فإنّه تعرض للمكلّفين قضايا جديدة يحتاج المكلّف أن يعرف مدى خدمتها لمقصد رعاية الوازع الدّيني أو خرمها له، فيبرز من خلال ذلك مفهوم قاعدة الاستصلاح كأداة لحراسة الوازع الدّيني ورعايته، ووسيلة يستعملها العلماء لقطع الطّريق أمام كلّ ما من شأنه أن يهدّد هذا المقصد، أو تشريع ما يخدمه ويرعاه.

وتوضيحاً لهذه القضايا رأيت تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

- المطلب الأوّل: مفهوم قاعدة الاستصلاح.

- المطلب الثّاني: أهمّيّة قاعدة الاستصلاح عند الأصوليّين.

- المطلب الثّالث: أثر إعمال قاعدة الاستصلاح في رعاية الوازع الدّيني.

وفيما يلي بيان لذلك:

- **المطلب الأوّل: مفهوم قاعدة الاستصلاح.**

في هذا المطلب أتحدّث – إن شاء الله- عن تعريف قاعدة الاستصلاح، وبيان مفهومها، ولزيادة التّوضيح أتحدّث عن مجال العمل بالمصالح المرسلة كونها موضوع قاعدة الاستصلاح، وذلك في الفروع التّالية:

- **الفرع الأوّل:** تعريف الاستصلاح.

- لغةً: الاستصلاح في اللّغة معناه: طلب الصّلاح، وهو نقيض الاستفساد[1] .

- اصطلاحاً: وأمّا الاستصلاح في عرف الأصوليّين فهو: ترتيب الحكم الشّرعي على المصلحة المرسلة بحيث يحقّقها على الوجه المطلوب[2] .

أو هو: الأخذ بالمصالح المرسلة، وهو بهذا المعنى استنباط حكم في واقعة لا نصّ فيها ولا إجماع، بناءً على مراعاة مصلحة ملائمة لمقصود الشّارع، وما تفرّع عنه من قواعد كلّيّة[3] .

ولقد استعمل بعض العلماء كلمة"الاستدلال" بدلاً عن"الاستصلاح"، وهؤلاء قسمان منهم من أطلق اسم الاستدلال على ترتيب الأحكام وفق المصالح المرسلة خاصّة، ومن هؤلاء إمام الحرمين[4]

.

زمنهم من أطلقها على جملة الأدلّة المختلف فيها؛ كالاستصحاب والاستحسان والأخذ بالمصالح المرسلة، وغير ذلك[5] .

وسبب تسميته بـــ"الاستصلاح" راجع إلى أنّ المجتهد يستدلّ بالمصلحة المرسلة التي يراها على صحّة الحكم على صحّة الحكم الذي ينيطه بها.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج4/ص247، مادّة(صلح).

(2) البوطي، ضوابط المصلحة، ص307، والشنقيطي محمّد الأمين، نثر البنود على مراقي السّعود، ج2/ص505. (3) مصطفى الزّرقا، الاستصلاح والمصالح المرسلة، دار القلم، دمشق، ط1،سنة1408هـ-1988م، ص12.

(4) إمام الحرمين الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1/ص113.

(5) الشّنقيطي، نثر البنود، ج2/ص506.

- الفرع الثّاني: مجال العمل بقاعدة الاستصلاح.

اتّفق العلماء على عدم إعمال قاعدة الاستصلاح في مجال العبادات، والمقدّرات؛ كالحدود والكفّارات، وفروض الإرث وشهور العدّة بعد الموت او الطّلاق، وكلّ ما شرع محدّداً واستأثر الشّارع بعلم المصلحة فيما حدّد به.

فأمّا أحكام العبادات فلأنّها تعبّديّة وليس للعقل سبيل إلى إدراك المصلحة الجزئيّة لكلّ منها، وأمّا أحكام المقدّرات فلأنّها مثل أحكام العبادات، حيث استأثر الله تعالى بعلم المصلحة فيما حدّد به.

وإذا تمكّنّا من إدراك بعض العلل والحكم، فإنّ هذا لا يمنع من أنّ الأصل فيها التّعبّد[1] .

فالمجال الرّحب لإعمال قاعدة الاستصلاح هو باب المعاملات والعادات والسّياسة الشّرعيّة، أو هو ما يتّصل بمعاملة النّاس بعضهم ببعض، وإنّما كان هذا النّوع مجالاً للاستصلاح لأنّ الأصل فيه الالتفات إلى المعاني والبواعث التي شرعت من أجلها أو عندها الأحكام، باتّفاق الفقهاء، إذ أنّ التّكاليف في هذه الأمور قُصد بها تكوين مجتمع إسلامي على أساس العدل والفضيلة، وهذا يقتضي تشريع كلّ ما من شأنه أن يجلب مصلحةً أو يدرأ مفسدةً[2] .

وقد دلّ على أنّ أحكام المعاملات والعادات والسّياسات الشّرعيّة الأصل فيها النّظر إلى المعاني والمصالح التي شرعت من أجلها هو الاستقراء الدّال على أنّ الشّارع قصد مصالح العباد من تشريع الأحكام، فقد توسّع في بيان العلل والحكم المناسبة لها[3] .

ومن هنا يتبيّن لنا أنّ قاعدة الاستصلاح مجالها الأحكام المعقولة الحكم والملحوظ فيها المصالح المترتّبة عليها.

---

(1) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص445، عبد الوهّاب خلاّف، مصادر التّشريع في ما لا نصّ فيه، ص89، والبغا مصطفى، أثر الأدلّة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، ص36-37، وأبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميّة، ص575.

(2) الشّنقيطي، نثر البنود، ج2/ص507، حسين حامد، أصول الفقه، ص267.

(3) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص450.

- المطلب الثّاني: أهمّيّة قاعدة الاستصلاح عند الأصوليّين.

إنّ عظمة الإسلام وسموّ شريعته، ووفاء نظامه بتلبية حاجات الأمم ومصالح الشّعوب أضحت حقيق لا جدال فيها، جاءت نصوص هذه الشّريعة نفسها تقرّرها، ثمّ كان تاريخ المسلمين الأوّل أكبر شاهد وأقوى دليل على صدقها وأخيراً اعترف بذلك أساتذة الغرب وفقهاء قانونه.

وإذا كانت عظمة الإسلام وسموّ شريعته تتمثّلان في قدرة هذه الشّريعة على مسايرة مصالح النّاس وتلبية حاجيّاتهم، كان لنا أن نتساءل عن الطّريقة التي سلكتها الشّريعة في تلبية هذه الحاجات وتحقيق تلك المصالح، ولكي نعرف ذلك فقد قسّمت هذا المطلب إلى ثلاثة فروع كالتّالي:

- الفرع الأوّل: حقيقة المصلحة المقصودة التي تعتمد عليها قاعدة الاستصلاح.

لم يكن مصطلح المصلحة معروفاً عند الصّحابة- رضي الله عنهم- وإنّما كانوا يعبّرون عمّا لم يثبت فيه شيء من القرآن أو الأثر بـــ" الرّأي"، يقول أبو زهرة **:«**والرّأي قد فهم كثير من الأصوليّين أنّه القياس**...** ولكنّ الحقيقة أنّ الرّأي الذي كان معروفاً عند الصّحابة يشمل هذا ويشمل الاجتهاد بالمصلحة فيما لا نصّ فيه، فقد كان كلا النّوعين ثابتاً في عصر الصّحابة**...** والحقّ أنّ الاجتهاد بالرّأي تأمّلٌ وتفكيرٌ في تعرّف ما هو الأقرب إلى كتاب الله تعالى وسنّة رسوله- ﷺ- سواءً أكان يتعرّف ذلك الأقرب من نصّ معيّن وذلك هو القياس، أم الأقرب إلى المقاصد العامّة للشّريعة وذلك هو المصلحة»(1).

فالعمل بالمصلحة من جملة القواعد التي شاع العمل بها في العهد الأوّل، إلاّ أنّ العمل بها لم يكن يحمل الاصطلاح الذي تعارف عليه من جاء من بعد، ولذلك كان العمل بها لدى كبار الفقهاء وأتباعهم محلّ نقاش وجدال لاشتباه الواقع بينها وبين الحكم بمجرّد الرّأي المبني على الهوى، وممّا لا شكّ فيه أنّ العمل بالمصلحة هو مقصود الشّارع، لكن هناك مصالح متفق على أصلها وهي التي تثبت بالأدلّة المتّفق عليها، وهي الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس، ومصالح محلٌّ تردُّد، وهي ما يطلق عليها بالمصلحة المرسلة (2).

---

(1) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الفقهيّة، ص246.

(2) زايدي عبد الرّحمان، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه، ص328.

وعليه فإنّ المصلحة هي ما حافظ على مقاصد الشّارع ولو خالفت مقاصد النّاس، فإنّ الأخيرة إذا خالفت الأولى لم تعتبر في الواقع ونفس الأمر مصلحة، وإنّما هي أهواء وشهوات زيّنتها النّفس وألبستها العادات والتّقاليد ثوب المصلحة، وفي هذا المعنى يقول الغزالي **:«**أمّا المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرّة، ولسنا نعني بها بذلك، فإنّ جلب المنفعة ودفع المضرّة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنّا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشّارع، ومقصود الشّارع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمّن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكلّ ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدةٌ، ودفعه مصلحةٌ، وإذا أطلقنا المعنى المناسب في باب القياس أردنا به هذا الجنس»[1].

- **الفرع الثّاني:** أوجه التّرجيح بين المصالح فيما بينها.

إذا تقرّر عندنا أنّ المصلحة المقصودة هي ما كان موافقاً لمقاصد الشّارع جالباً للمصلحة المقصودة ودافعاً للمفسدة، فإنّ مع هذا المعنى الأساسي الذي يعتبر معياراً للمصلحة، فإنّها في بعض الأحيان يمكن أن تتداخل المصالح، ويحتاج الفقيه إزّاء ذلك إلى ترجيح مصلحة على مصلحة أخرى؛ فتكون المصلحة المقصودة عند الشّارع هي المصلحة الرّاجحة مع عدم انتفاء مفهوم المصلحة في المرجوحة.

ولذلك قسّم العلماء المصلحة إلى أقسام كثيرة باعتبارات مختلفة، والذي يهمّنا هنا هو بيان معايير هذه التّقاسيم لأنّها تعيننا على الإدراك الجيّد لمفهوم المصلحة التي لابدّ أن تحقّقها، يقول الرّيسوني- في هذا الصّدد-**:«**لأجل الحصول على إدراك جيّد وصحيح لمفهوم المصلحة لابدّ أن ننظر إليها من عدّة جهات وعلى عدّة مستويات:

- يمكن في البداية أن ننظر إلى المصلحة نظرةً مبسّطةً جامعةً، فنقول: إنّ المصلحة هي كلّ ما فيه خير ومنفعة لمجموع النّاس ولأفرادهم.

- وننظر من جهة أخرى، فنجد الوجه الآخر للمصلحة وهو درء المفسدة... وهكذا يصبح من صميم المصلحة اتّقاء المفاسد.

---

(1) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1/ص286.

- وننظر من جهة ثالثة فنجد أنّ المصالح التي يحتاجها النّاس وينتفعون بها تقع على أنواع وأشكال، وإذا اقتصرنا على الأنواع الأساسيّة- حسب تقسيم علمائنا- نجد خمس مصالح كبرى جامعة وهي: مصلحة الدّين، ومصلحة النّفس، ومصلحة النّسل، ومصلحة العقل، ومصلحة المال.

ويمكن أن ننوّعها بشكل آخر، فنتحدّث عن مصالح مادّية، ومصالح معنويّة، ويدخل في المصالح المادّية: الأبدان والأموال وما يخدمها، ويدخل في المصالح المعنويّة: المصالح الرّوحيّة والعقليّة والنّفسيّة والخلقيّة.

- وننظر من جهة رابعة فنجد أنّ المصالح والمفاسد تتفاوت تفاوتاً كبيراً في رتبها... ولذلك قسّم العلماء المصالح إلى: ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات، وداخل كل مرتبة مراتب متفاوتة لا حصر لها.

- وننظر إلى المدى الزّمني الواسع، فنجد الشّيء يكون مصلحةً، ثمّ يصير مع الزّمن مفسدةً والعكس... وهذا يقودنا إلى جهة أخرى –سادسة- من جهات النّظر إلى المصلحة، وهي جهة عمومها وخصوصها... فيجب أن نضع في الميزان كلّ ذلك، ثمّ ننظر ونوازن من جميع الجهات الآنفة الذّكر، وبعد ذلك يظهر لنا ما يستحق التّقديم والاعتبار، وما يستحق التّأخير والإهدار، وحينئذ فقط نكون عاملين بالمصلحة حقّاً ومقدّرين لها حقّاً، وتلك هي المصلحة التي أعني»[1].

ولهذه التّفاسير أهمّيّة بالغة كما تقدّم تعود أوّلاً إلى أهمّيّة ضبط مفهوم المصلحة المقصودة، ثمّ النّظر إليها من حيث التّرجيح بين المصالح المتعارضة [2].

وحينها يمكن أن نعرف ماهية المصلحة المقصودة شرعاً ضمن قاعدة الاستصلاح.

والخلاصة أنّ قاعدة الاستصلاح لها أهمّيّة كبرى، إذ هي من مجالات الاجتهاد في القضايا والنّوازل المستجدّة، يقول الرّيسوني :«وهذا الضّرب من المصالح، ليس بالقليل ولا بالهيّن، بل يكفي أنّ ما يعرف بالسّياسة الشّرعيّة يقوم أساساً على حفظ المصالح المرسلة تتّسع دائرتها يوماً بعد يوم، فهي تتزايد بتزايد حجم الأمّة، وبتزايد حاجاتها، وتزداد وظائف

(1) الرّيسوني، الاجتهاد، النّص، الواقع ،المصلحة، ص34-35.

(2) حسّان حامد، نظريّة المصلحة في الفقه الإسلامي، مكتبة المتبنّي، القاهرة، سنة1981م، ص33 وأصول الفقه، ص278.

الدّولة وتضخّمها، وهكذا أصبحت المصالح المرسلة تمسّ كيان الأمّة ومصيرها، وتؤثّر على أرزاقها وكرامتها، وعلى انحطاطها أو تقدّمها، فمن خلال الإحاطة بأحكام الشريعة ومقاصدها، ومن خلال الخبرة بأحوال الأمّة ومتطلّباتها، ومن خلال النّظر والتّقدير العقلي يتمّ تعيين المصالح المرسلة، ووضعها في مراتبها اللائقة بها»[1].

- **الفرع الثّالث:** مذاهب العلماء في الأخذ بقاعدة الاستصلاح.

اختلف الأصوليّون في الأخذ بقاعدة الاستصلاح اختلافاً واسعاً، ويهمّنا هنا أن نورد بعض أقوال العلماء التي تضيّق من دائرة الخلاف بين المذاهب في الأخذ بقاعدة الاستصلاح، وتدل على اعتبارها عند جمهورهم.

يقول القرافي- مبيناً أن القول بالمصالح المرسلة محل اتفاق-:«وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا –يقصد المالكية- وإذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين، لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا أو فرقوا بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة فهي حينئذ في جميع المذاهب»[2].

يقول ابن عاشور- عن الاحتجاج بالمصلحة المرسلة-:«ولا ينبغي التردد في صحة الإسناد إليها، لأننا إذا كنا نقول بحجية القياس الذي هو إلحاق جزئي حادث لا يعرف له حكم في الشرع بجزئي ثابت حكمه في الشريعة للمماثلة بينهما في العلة المنصوصة؛ فلأن نقول بحجية قياس مصلحة كلية حادثة في الأمة لا يعرف لها حكم على كلية ثابت اعتبارها في الشريعة باستقراء أدلة الشريعة الذي هو قطعي أو ظني قريب من القطعي؛أولى بنا وأجدر بالقياس، وأدخل في الاحتجاج الشرعي»[3] .

ويقول البوطي :«ثبت ما يدل على أن الأخذ بالاستصلاح محل اتفاق من أئمة المسلمين وعلمائهم، ولا ينافي ذلك أن كثيراً من هؤلاء الأئمة لم يعدوا الاستصلاح أصلاً مستقلاً في الاجتهاد، فإنهم أدمجوه في الأصول الأخرى، إذ الخلاف لا ينبغي أن يكون في التسمية والاصطلاحات »[4].

---

(1) الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص291.

(2) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص394.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص309.

(4) البوطي، ضوابط المصلحة،ص356.

ومن هنا تظهر لنا أهمية قاعدة الاستصلاح من خلال العمل الواسع بمقتضاها في اجتهادات العلماء والمفتين.

- المطلب الثّالث: أثر إعمال قاعدة الاستصلاح في رعاية الوازع الدّيني.

لقد تقرر بجلاء كون الشريعة لا غرض لها سوى مصالح العباد؛ وأنّ كل نصوصها وأحكامها إنّما تروم تحقيق تلك المصالح مع ما تستلزمه من درء المفاسد، ففهم تلك المصالح وإدراكها سبيل لتحقيق رعاية الوازع الديني، لأنّ فهم العبادات وحكمها ومقاصدها، والالتفات حين التّطبيق إلى أبعادها العقدية والفكرية وآثارها التّربوية والنّفسية ومصالحها الاجتماعية من شأنه أن يجعل العبادات (مدرسة للسّالكين ومنهجاً للمربّين والمصلحين، وإذا عُدّت مجرّد تكاليف تحكّميّة ومجرّد أعباء تعبّديّة ومراسيم شكليّة لابدّ من قضائها وكفى، فإنّها تصبح حينذاك مجرّد دين يقضى على حساب ما يحتاجه من وقت أو جهد أو مال، وهكذا يمكن أن تعدّ هذه العبادات مفوّتة للمصالح ومتعارضة معها، فيكون أصحاب هذه النّظرة بين من يؤيّدها فقط ليستريح منها ومن حسابها، وبين من يتركها بالمرّة وينصرف إلى مصالحه) [1].

فالاجتهاد باعتبار الاستصلاح والنّظر إلى المصالح يعدّ منهجاً تربويّاً، يساعد على تقوية الوازع الدّيني ورعايته، لأنّه يقوم على تحقيق قيم الحياة الإنسانيّة كالعدل والمساواة وغيرها، يقول الدّريني- عن أهمّيّة الاجتهاد بطريق الاستصلاح-:«على أنّ هذا المنهج العظيم الجدير بالتّقدير من مناهج الاجتهاد بالرّأي في سياسة التّشريع، هو جدير أيضاً بالتّنفيذ... لأنّه يحيي فيها –الدّول الإسلاميّة- روح الحضارة الإسلاميّة في جانبها التّشريعي بوجه خاص، فضلاً عن أنّ هذا الأصل يمهّد السّبيل لأن تعيش الحياة الإنسانيّة قيمها ومُثلها وأصول الحقّ والعدل والمساواة والحرّيّة المسؤولة والتّكافل، واقعاً وعملاً»[2].

ولزيادة استجلاء أثر قاعدة الاستصلاح في رعاية الوازع الدّيني نشير إلى مسألتين من الأهمّيّة بما كان وهما:

أ- المسألة الأولى: النّظر المصلحي حال التّعامل مع النّصوص.

إذا وصل اليقين بنا –ولابدّ- بأنّ النّصوص عدل كلّها ورحمة كلّها ومصالح كلّها، كما

---

(1) الرّيسوني، الاجتهاد، النّص، الواقع، المصلحة، ص53-54.

(2) الدّريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج1/ص50.

قال تعالى: M ` a b c d e L[1].

فإنّه لا يسعنا إلاّ أن تتّخذ النّصوص معياراً لضبط المصالح المعتبرة وتقديرها، وتمييز المصلحة من المفسدة، وتمييز المصالح العليا عن المصالح الدّنيا[2].

ولذلك نجد ابن تيمية ينظر إلى المقاصد نظرةً واسعةً بحيث تسع أيضاً المقاصد الرّوحية التي تساعد مراعاتها والنّظر إليها واعتبارها على إيجاد حياة سعيدة للإنسان، كما قال تعالى: M Ú Û Ü Ý Þ ß á â ã ä å æ L[3].

كما سلّط الضّوء على المصالح الخُلقيّة التي جاءت بها النّصوص، فقد ذكر أنّ كثيراً من الخائضين في أصول الفقه قد (أغفلوا العبادات الظّاهرة والباطنة، من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وأحوال القلوب وأعمالها: كمحبّة الله وخشيته، وإخلاص الدّين له، والتّوكّل عليه، والرّجاء لرحمته، ودعائه وغير ذلك من أنواع المصالح في الدّنيا والآخرة، وكذلك فيها شرعه من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام، وحقوق المماليك والجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه، حفظاً للأحوال السّنيّة، وتهذيب الأخلاق، ويتبيّن أنّ هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشّريعة من المصالح) [4].

ويندرج ضمن هذه النّظرة للمقاصد والمصالح إدراك معاني الأحكام، وتطبيقها تطبيقاً يُراعى فيه الوازع الدّيني، ومن أمثلة ذلك:

- حديث أبي موسى الأشعري- رضي الله عنه – قال: دخلت على النّبيّ- ﷺ- أنا ورجلان من بني عمّي، فقال أحد الرّجلين: يا رسول الله - ﷺ- أمّرنا على بعض ما

---

(1) سورة الأنبياء، الآية 107.

(2) الرّيسوني، الاجتهاد، النّص، الواقع، المصلحة، ص50.

(3) سورة الرّعد، الآية 28.

(4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج32/ص234.

ولاّك الله عزّ وجل، وقال الآخر مثل ذلك، فقال- ﷺ-: **« إنّا والله لا نولّي على هذا العمل أحداً سأله ولا أحداً حرص عليه»**[1].

يقول الرّيسوني: «فهذا الحديث صريحٌ، مؤكّد بالقسم، في أنّ من طلب الإمارة أو حرص عليها لا تعطى له، ولذلك مقاصد مصالح لا تخفى، وحسبنا أنّ أعظم مصائبنا من أوّلنا إلى الآن هو الصّراع على الإمارة من طلاّبها، وتسلّطهم على الأمّة من غير أهليّة منهم ولا موافقة منها.

وللحديث مرام تربويّة تتمثّل في كبح أطماع النّفوس من حبّ للرّياسة والعلو والظّهور وممّا في ذلك من مكاسب مادّيّة ونفسيّة»[2].

فالحكم هنا معلّل برعاية الوازع الدّيني، ولذلك لّما أمن هذا الجانب ورأى - ﷺ- في غير هذه الحالة بواعث ونوايا تدلّ على قوّة الوازع الدّيني ولّى من سأله ذلك، كما في قصّة زياد بن الحارث الصّدائي -رضي الله عنه- الذي قاد قبيلته إلى رسول الله- ﷺ- ليعلنوا إسلامهم، قال زياد: «وكنت سألته أن يؤمّرني على قومي، ويكتب لي بذلك كتاباً، ففعل... »[3].

وقد علّق ابن القيّم على هذا فقال: «وفيها جواز تأمير الإمام وتوليته لمن سأله ذلك إذا رآه كفئاً... فإنّ الصّدائي(زياد بن الحارث) إنّما سأله أن يؤمّره على قومه خاصّة، وكان مطاعاً فيهم، محبّباً إليهم، وكان مقصوده إصلاحهم، ودعاءهم إلى الإسلام، فرأى النّبيّ- ﷺ- أنّ مصلحة قومه في توليته فأجابه إليها، ورأى أنّ ذلك السّائل الذي في الحديث الأوّل إنّما سأله الولاية لحظ نفسه ومصلحته هو، فمنعه منها، فولّى للمصلحة، ومنع للمصلحة، فكانت توليته لله، ومنعه لله»[4].

ومن أمثلة ذلك أيضاً ما روي عن ابن تيمية حيثما مرّ مع بعض أصحابه في زمن التّتار على قومهم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معه، فأنكر عليه ابن تيمية معلّلاً

---

(1) صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الإمارة، باب النّهي عن طلب الإمارة، رقم1733، ج12/ص525.

(2) الرّيسوني، الاجتهاد، النّص، الواقع، المصلحة، ص56.

(3) ابن القيّم، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسّسة الرّسالة، ط14، سنة1410هــ-1990م، ج3/ص668.

(4) المصدر نفسه.

ذلك بأنّ الله حرّم الخمر لأنّها تصدّ عن ذكر الله وعن الصّلاة، وهؤلاء لا يصدّهم الخمر عن قتل النّفوس والإفساد في الأرض [1].

فهذا يدلّ على مراعاة الوازع الدّيني؛ وجعله معياراً للأمر بالمعروف والنّهي على المنكر، وإذ أنّ النّهي عن المنكر إذا أدّى إلى ما هو أعظم منه و لم يؤدّ إلى مقصده الذي هو تقوية الوازع الدّيني في النّفوس واستجابتها له، فمن المصلحة تركه حالتئذ.

ب- المسألة الثّانية: ضرورة اهتداء الخطاب الدّيني بقاعدة الاستصلاح في رعاية الوازع الدّيني.

الخطاب الدّيني هو(كلّ فهم للإسلام أو عمل من أجله، فالخطبة الدّينيّة والدّرس المسجدي خطاب ديني، والمحاضرة والنّدوة خطاب ديني، والمجلّة الإسلاميّة أو الكتاب الإسلامي خطاب ديني... فالخطاب الدّيني شامل للإنسان والزّمان، كشمول الشّريعة التي يرتكز عليها) [2].

وللخطاب الدّيني أبعاد ومقاصد عظيمة الشّأن من بينها العمل على تقوية وحراسة الوازع الدّيني في قلوب المكلّفين، وهذا الخطاب لابدّ له من أولويات ومناهج ليحقّق غرضه من بينها:

أ- وفاقيّة الخطاب الدّيني: بمعنى أن يكون الخطاب الدّيني محقّقاً لاجتماع المسلمين، يسدّد ويُقارب بين أفراد الأمّة، متطلّعاً لمصلحتها العليا[3].

ب- واقعيّة الخطاب: وتتمثّل في التّركيز على قضايا النّاس وهمومهم، أو ما يسمّى بالقضايا السّاخنة، فمراعاة الأهمّ فالمهم امر ضروري يحقّق الغرض من الخطاب الدّيني، فلابدّ أن يكون الخطاب الدّيني متّسماً بعرض القضايا المهمّة، والموضوعات الحيّة[4].

ج- مراعاة أحوال المكلّفين: وهذه نظرة مقاصديّة عظيمة في الخطاب الدّيني، لأنّ تحقيق

---

(1) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج3/ص6-7.

(2) بوقلقولة عاشور، الخطاب الدّيني وأبعاده المقاصديّة، مقال ضمن مجلّة رسالة المسجد الصّادرة عن وزارة الشّؤون الدّينية والأوقاف، الجزائر، العدد الأوّل، رجب 1428هــ- جويلية2007م، ص60.

(3) السّديس عبد الرّحمان، كوكبة الخطب المنيفة من منبر الكعبة الشّريفة، مكتبة الرّشد ناشرون،مكّة، ط1، سنة1423هــ-2002م، ص22.

(4) بيومي مصلح سيّد، ادع إلى سبيل ربّك، دار القلم، الكويت، ط4، سنة1406هــ-1986م، ص14.

يخاطب به الشّباب قد لا يصلح خطاباً للشّيوخ، وما يُخاطب به المثقّف قد لا يُخاطب به ورعـــاية الوازع الدّيني متوقّف على فهم الخطاب، فالفهوم تختلف، والعقول تتباين، فما غير المثقّف، وما يُخاطب به الواحد قد لا يصلح أن يكون خطاباً للجماعة، فمصالح النّاس تختلف باختلاف الزّمان والمكان والإنسان(1).

فوجب مراعاةً لذلك إعمال قاعدة الاستصلاح في تقديم الخطاب الدّيني، حتّى يحقّق أسمى مقاصده المتمثّلة في رعاية الوازع الدّيني.

فالخطاب الدّيني المتبصّر والواعي بمقاصد الشّريعة ومصالحها هو الخطاب الذي يؤمل منه أن يخرج الأمّة من التّخلّف إلى التّقدّم، ومن الغفلة إلى الصّحوة، ومن التّشتّت إلى الاجتماع، ومن الضّعف إلى القوّة، ومن الجمود إلى التّجديد والاجتهاد، وكل هذه المعاني تعتبر مقوّمات لإصلاح ورعاية الوازع الدّيني.

د- استخدام وسائل الإعلام الحديثة في سبيل نشر الدّعوة الإسلاميّة: وذلك لتبليغ الخطاب الدّيني إلى أكبر عدد ممكن من النّاس، خاصّة وأنّ هذه المصلحة قد اقتضتها الحياة المعاصرة المتطوّرة بين عشيّة وضحاها(2).

فهذه المصلحة الخادمة والحارسة للوازع الدّيني لم تشهد لها النّصوص الخاصّة ولكنّها داخلة في قاعدة الاستصلاح لكونها تحقّق مصلحة نشر تعاليم الدّين وتبليغ الدّعوة.

---

(1) البيانوني، محمّد أبو الفتوح، المدخل إلى علم الدّعوة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، سنة1412هـ-1991م، ص17.

(2) الخادمي، نور الدّين، أبحاث في مقاصد الشّريعة، مؤسّسة المعارف، بيروت، ط1، سنة1429هـ-2008م، ص279، والبوطي، ضوابط المصلحة، ص305.

- المبحث الخامس:

قاعدة شرع من قبلنا وصلتها برعاية الوازع الدّيني.

ممّا لاشكّ فيه أنّ الشّريعة الإسلاميّة هي الشّريعة الإلهيّة المحكمة الباقية إلى الأبد لعموم النّاس، وانّه لن يتطرّق إليها تحريف ولا تبديل، ولن يقبل الله من أحد شريعة سواها، وأنّ الشّرائع الإلهيّة السّابقة للإسلام قد باد أكثرها، وما هو موجود منها قد دخله التّحريف والتّبديل، وما سلم من التّحريف والتّبديل منسوخ بشريعة الإسلام إلاّ ما اتّفق عليه بين الشّرائع وقد جاءت الشّريعة الإسلاميّة به وبيّنته أكمل بيان، فلم يبق للإنسان حاجة إلى غيرها من الشّرائع الإلهيّة أو القوانين الوضعيّة تلك حقيقة لابدّ من بيانها.

وقد جاء مبحث مهمّ من مباحث علم أصول الفقه والمتعلّق بقاعدة شرع من قبلنا، حيث اعتبره بعض الفقهاء أنّه حجّة يستدلّ بها، كما اهتمّ به المفسّرون في تفسيرهم للقرآن الكريم، وقد اهتمّ به أيضاً أهل الحديث من حيث قبول الأخبار عن الماضين وشرائعهم وما تضمّنته من أحكام وفوائد(1).

ومن المقاصد الكبرى للشّرائع السّابقة والتي اعتبرها الشّرع الإسلامي رعاية الوازع الدّيني؛ بتشريع الأحكام المناسبة، وحظر التّصرّفات التي يمكن أن تهدّده بالانهيار ومنعها، من هنا جاءت فكرة البحث في هذه المسألة لبيان قاعدة شرع من قبلنا ومدى رعايتها للوازع الدّيني، وقد رأيت تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

- المطلب الأوّل: تعريف شرع من قبلنا وحكم الاحتجاج به.

- المطلب الثّاني: أثر قاعدة شرع من قبلنا في رعاية الوازع الدّيني.

- المطلب الثّالث: بعض الأحكام الفقهيّة في شرع من قبلنا المترتّبة على رعاية الوازع الدّيني.

وفيما يلي بيان لذلك:

---

(1) عبد الرحمان الدرويش، الشّرائع السّابقة ومدى حجّيّتها في الشّريعة الإسلاميّة، ص7.

- المطلب الأوّل: تعريف شرع من قبلنا وحكم الاحتجاج به.

- الفرع الأوّل: تعريف قاعدة شرع من قبلنا.

كان للأنبياء- عليهم الصّلاة والسّلام- قبل نبيّنا - ﷺ- شرائع ذكر أمرها في القرآن الكريم والأحاديث النّبويّة الشّريفة، ومن هنا جاء المقصود بشرع من قبلنا؛ الشّرائع السّابقة التي شرعها الله لأنبيائه- عليهم الصّلاة والسّلام- فبل مبعث النبي- ﷺ- كشريعة نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى -عليهم وعلى نبيّنا أفضا الصّلاة وأزكى التّسليم-[1].

- الفرع الثاني: حكم الاحتجاج بقاعدة شرع من قبلنا.

وشرع من قبلنا معدود من الأدلّة المختلف فيها بين العلماء، ولكن الخلاف ليس في جميع تلك الشّرائع بل هو على النّحو التّالي[2]:

أ- ما ورد في كتب اليهود والنّصارى ومن سواهم من الشّرائع المنسوبة للأنبياء، وام يكن محكياً في القرآن أو الأحاديث النّبويّة الصّحيحة، فليست حجّة علينا اتّفاقاً، وذلك لأنّهم ينقلون أخبارهم دون إسناد، ولأجل ما ذكر الله عنهم: M ¹ º » ¼ ½ ¾ ¿ À Á Â Ã Ä Å Æ Ç È L[3].

وأنهم كانوا: M 9 : ; < = > ? @ A B C D E G H I J K L M N O P L[4].

ب- ما ورد في القرآن والسّنّة من أحكام شريعتهم، وأمرنا الله تعالى أو رسوله- ﷺ-

---

(1) الخضري، أصول الفقه، ص307، واليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة، ص614، وعبد الرحمان الدّرويش، الشّرائع السّابقة ومدى حجّيّتها في الشّريعة الإسلامية، ص237.

(2) ابن حزم، الإحكام من أصول الأحكام، ج5/ص126، الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1/ص503، والغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2/ص160، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص297، و الدرويش، الشّرائع السّابقة ومدى حجّيتها في الشّريعة الإسلاميّة، ص255 وما بعدها.

(3) سورة البقرة، الآية 75.

(4) سورة البقرة، الآية 79.

بالأخذ به أو أثنى على فاعله، فذلك حجّة باتّفاق، ومثاله: قوله تعالى في القرآن الكريم: 3 M

A @ ? > = < ; : 9 8 7 6 5 4

.[1]L

وقول النّبيّ- ﷺ -: **«لا صوم فوق صوم داوود كان يصوم يوماً ويفطر يوماً»**[2].

ج- ما كان ممّا نقل عن الأنبياء السّابقين في العقائد وأصول الدّين فهو حجّة اتّفاقاً، كقوله تعالى:

R Q P N M L K J I H G F E D M

` _ ^] \ [Z X W V U T S

.[3]L b a

د- وما ورد في شرعنا ما يُخالفه يكون شرعنا ناسخاً لذلك، قال تعالى: Ñ Ð Ï M

.[4]L Ü Û Ú Ù Ø Ö Õ Ó Ò

وقال النّبيّ- ﷺ -: **«أحلّت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي»**[5].

وأمّا ما سوى هذه الأنواع الأربعة؛ وهو شرع من قبلنا المنقول في الكتاب أو السّنّة الصّحيحة، وسكت عنه شرعنا، فلم يعلم نسخه، ولم يرد الأمر بالعمل به، وكان في

---

(1) سورة البقرة، الآية 183.

(2) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الصّوم، باب صوم داوود-عليه السّلام-، رقم1979، ج4/ص261، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الصّيام، باب باب النّهي عن صوم الدّهر وبيان تفضيل صوم يوم وإفطار يوم، رقم1159، ج8/ص227.

(3) سورة النّحل، الآية 36.

(4) سورة الأنفال، الآية 69.

(5) سبق تخريجه، ص 158 .

الأمور العمليّة، فقد اختلف العلماء فيه على قولين [1] :

- القول الأوّل: أنّه ليس بحجّة، وهو قول بعض الأصوليّين، واستدلّوا بقوله تعالى في القرآن: M j k l m n L[2].

- القول الثّاني: أنّه حجّة ويجب علينا العمل به، وذهب إلى هذا القول جمهور الأصوليّين والفقهاء، ومن جملة ما استدلّوا به قوله تعالى: M ¾ ¿ À Á Ã Ä Æ Ç È É Ê Ì Í Î Ï Ð Ñ L[3].

ومع هذا الاختلاف إلاّ أنّه قد صرّح كثير من الباحثين أنّه لا يترتّب عليه كبير أثر في الفروع الفقهيّة[4].

---

(1) الشّوكاني،إرشاد الفحول،ص398،والبغا،أثر الأدلّة المختلف فيها، ص532، و الدرويش، الشّرائع السّابقة،ص258،واليوبي،مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة،ص615، والخضري، أصول الفقه، ص307.

(2) سورة المائدة، الآية 48.

(3) سورة الأنعام، الآية 90.

(4) البغا، أثر الأدلّة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، ص540.، وعبدالرحمان الدرويش، الشّرائع السّابقة ومدى حجّيّتها في الشّريعة الإسلاميّة، ص542.

- المطلب الثّاني: أثر قاعدة شرع من قبلنا في رعاية الوازع الدّيني.

يمكن أن يتجلّى لنا أثر قاعدة شرع من قبلنا في مراعاتها وحراستها للوازع الدّيني، إذا نظرنا إلى المقصد العام للشرائع كلها والمتمثّل في عبادة الله تعالى وتوحيده، وأنّ كلّ الشّرائع قد اتّفقت على ها المقصد العظيم، وأنّ الاختلاف الموجود بينها لايعدو أن يكون خلاف أحكام فرعيّة تفصيليّة، لأنّها راجعة إلى حال أصحاب كلّ شريعة فتتناسب مع قوّتهم أو ضعفهم، أو تقدّمهم أو تأخرهم، ولبيان ها الغرض رأيت تقسيم هذا المطلب إلى ثلاثة فروع كالتّالي:

- الفرع الأوّل: مقصد الشّرائع كلّها توحيد الله وعبادته.

لقد تقرّر هذا الأصل بآيات كثيرة وأحاديث لا تحصى، منها:

- قوله تعالى: M D E F G H I J K L M N P Q R S T U V W X L[1].

- وقوله تعالى: M ? @ A B C D E F G H I J K L L[2].

- وقوله تعالى: M ! " # $ % & ' ( ) * + , - . / 0 L[3].

فالغاية العظمى من بعثة الأنبياء هي الإيمان بالله تعالى وعبادته وحده لا شريك له، وهذا هو أصل الدّين الذي لا اختلاف فيه، كما قال- ﷺ-: **«أنا أولى النّاس بعيسى بن مريم في الدّنيا والآخرة والأنبياء إخوة لعلاّة[4] أمّهاتهم شتّى ودينهم**

(1) سورة النّحل، الآية 36.

(2) سورة آل عمران، الآية 85.

(3) سورة الأنبياء، الآية 25.

(4) العلاّة بفتح المهملة الضرائر وأصله من تزوّج ثمّ تزوّج أخرى، كأنّه علّ منها، ابن حجر فتح الباري، ج6/ص480.

واحد»[1]، والإخوة لعلاّة الإخوة من الأب وأمّهاتهم شتّى، والمراد اختلاف في الفروع دون الأصول كالأب الواحد الذي يجمع أولاداً متعدّدين من أمّهات شتّى فالإسلام دين الأوّلين والآخرين الذي لا يقبل الله من أحد ديناً سواه[2].

والاختلاف الواقع بين الشّرائع لا يقع إلاّ في الفروع والتّفصيلات، من العبادات والمعاملات والعادات، ومع هذا الاختلاف الحاصل، فإنّها متفقة كلّها على تشريع ما من شأنه أن يحرس الوازع الدّيني ويكمّله، ومتّفقة كلّها على تحريم ما من شأنه أن يخرم الدّين أو يضعف قوّته في قلوب المكلّفين، يقول عبد الرحمان الدّرويش[3]: «ومما يؤكّد ذلك استقراء بعض الجوانب ممّا اتّفق عليه بين الشّرائع فمنها: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من حساب وعقاب وجنّة ونار وما إلى ذلك، والإيمان بالقدر خيره وشرّه، وعبادة الله وحده لا شريك له، وتوحيد الله تعالى بأسمائه وصفاته وربوبيّته، وتجنّب الشّرك صغيره وكبيره، وأصول العبادات من الصّلاة والزكاة والصّيام والحج، وكذلك الجهاد في سبيل الله وإعلاء كلمة الإسلام والإيمان، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر... ومن ذلك أصول الأخلاق والآداب... ومما نهى الله عنه في جميع الشرائع وحرمه تحريماً قاطعاً القتل ظلماً، وتحريم الزّنا واللّواط، والفواحش عموماً وتحريم أكل المال بالباطل وتحريم الرّبا والبخل، وعقوق الوالدين وإيذاء الجار، وغير ذلك... وتحريم نكاح المحارم عليهم وتحريم الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق والقول على الله بلا علم»[4].

فإنّ هذه التّشريعات من الحل والحرمة للأشياء المذكورة تعتبر مقوّمات لرعاية الوازع الدّيني وتقـــوية له، وهي داخلة في قاعدة شرع من قبـــلنا، ولا يتصوّر أن يكون شيئاً من

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ((واذكر في الكتاب مريم))، رقم 2442 ، ج6/ص549 .

(2) ابن حجر، فتح الباري، ج6/ص550.

(3) هو: عبد الرحمان بن عبد الله الدرويش، أستاذ مشارك بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، كلّيّة الشّريعة بالرّياض، صاحب كتاب الشّرائع السّابقة ومدى حجّيّتها في الشّريعة الإسلاميّة، لم أقف له عن ترجمة مطبوعة.

(4) عبد الرحمان الدّرويش، الشّرائع السّابقة ومدى حجّيتها في الشريعة الإسلامية، ص155-156.

الممنوعات تلك مشروعاً، لأنّه يخرم الوازع الدّيني الذي تعتبر رعايته مقصداً شرعيّاً، يقول ابن تيمية: «فهذه الأشياء محرّمة في جميع الشّرائع وبتحريمها بعث الله جميع الرّسل، ولم يبح منها شيئاً قط»[1].

- **الفرع الثّاني:** اختلاف الشّرائع في الفروع دون الأصول رعايةً للوازع الدّيني.

إنّ اختلاف الشرائع في الفروع دون الأصول يعدّ من الحكم الإلهيّة البالغة، وذلك لتتناسب كلّ شريعة مع أصحابها في قوّتهم وضعفهم وتقدمهم وتأخّرهم، واختلاف طبائعهم وعقلياتهم[2]، وهذا حتّى يتسنّى لكلّ قوم تنفيذ وتطبيق شريعتهم، مع ما يوافق الواقع والحال الذي هم فيه، وهذا فيه رعاية للوازع الدّيني إذ لو شرّع لقوم أحكام لا تناسبهم فإنّهم سوف يُعرضون عنها، وهذا الإعراض سوف تكون نتيجته إضعاف للوازع الدّيني الذي ينتج عنه اختلال في الحياة ومصالحها.

يقول وليّ الله الدّهلوي[3]: «مظانّ المصالح تختلف باختلاف الأعصار والعادات، ولذلك صحّ وقوع النّسخ وإنّما مثله كمثل الطّبيب يعمد إلى حفظ المزاج المعتدل بما لا يأمر به السّائب ويأمر الضّعيف بالنّوم بالجو لما يرى أنّ مظنّة الاعتدال حينئذ، ويأمر بالشّتاء بالنّوم داخل البيت لما يرى أنّه مظنّة البرد حينئذ»[4].

فالحكم والأسباب المقتضية للاختلاف بين الشّرائع الإلهيّة في الفروع دون الأصول، راجعة لاعتبار الوازع الدّيني ورعايته، إذ لا يستقيم أمر كلّ أمّة في الدّين والدّنيا إلاّ بذلك[5]، أي بالمحافظة على الأصول والأمور الكلّية؛ التي تمثّل صمّام الأمان للوازع الدّيني.

---

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج14/ص470.

(2) عبد الرّحمان الدّرويش، الشّرائع السّابقة ومدى حجّيّتها في الشّريعة الإسلاميّة، ص156.

(3) هو: أحمد بن عبد الرّحيم الفاروقي، الدّهلوي، الهندي، الملقّب بـ(شاه ولي الله)حنفي من المحدّثين له مصنّفات كثيرة منها: الفوز الكبير في أصول التّفسير، والإنصاف في أسباب الاختلاف، وحجّة الله البالغة، توفّي سنة1179هـ ، خير الدّين الزّركلي، الأعلام، ج1/ص149.

(4) الدّهلوي شاه ولي الله ، حجّة الله البالغة، تعليق: محمّد شريف سكّر، دار إحياء العلوم، بيروت، ط:2،سنة1413هـ-1993م، ج1/ص145.

(5) الدرويش، الشّرائع السّابقة ومدى حجّيّتها في الشّريعة الإسلاميّة، ص159.

- الفرع الثّالث: الإسرائيليّات ومدى العمل بها.

يُراد بالإسرائيليّات: الأخبار التي لم يتبت في الشرع من طريق معتبر من القصص والحكايات وغيرها، وقد نسبت إلى بني إسرائيل من اليهود والنّصارى لشهرة وكثرة ما يُروى عنهم أكثر من غيرهم، وإلاّ فإنّ جميع المنقولات الواهية، والآراء والشّبهات الضّعيفة، وما لا سند له من الرّوايات، داخل في معنى الإسرائيليات(1).

يقول ابن تيمية: «ولا ريب أنّه صار عند كثير من النّاس من علم أهل الكتاب ومن فارس والرّوم ما أدخلوه في علم المسلمين ودينهم وهم لا يشعرون، كما دخل كثير من أقوال المشركين أهل الهند واليونان وغيرهم، والمجوس والفرس والصّابئين من اليونان وغيرهم في كثير من المتأخّرين... ولّما فتح المسلمون البلاد كانت الشّام ومصر ونحوهما مملوءة من أهل الكتاب النّصارى واليهود فكانوا يُحدّثون عن أهل الكتاب بما بعضه حق وبعضه باطل»(2).

والأخبار الإسرائيليّة عند العلماء على ثلاثة أقسام (3) :

- القسم الأوّل: ما علمنا صحّته ممّا بأيدينا –علم الشّريعة- فذاك صحيح يحتجّ به على سبيل الاستشهاد والاعتضاد.

- القسم الثّاني: ما علمنا كذبه ممّا عندنا ممّا يخالفه، فهذا لا شكّ في ردّه وعدم العمل به ولا روايته.

- القسم الثّالث: ما هو مسكوت عنه لا من القسم الأوّل ول من القسم الثّاني، فهذا لا نؤمن به ولا نكذّبه، ويجوز روايته.

وقد جاء التّرخيص من قبل النّبيّ- ﷺ- في الحديث عن بني إسرائيل، ونقل أخبارهم والتّحدّث بها، فعن عبد الله بن عمرو- رضي الله عنه- أنّ النّبيّ- ﷺ- قال: **«بلّغوا عنّي ولو آية وحدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النّار»**(4).

---

(1) الدرويش، الشّرائع السّابقة، ص337.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج15/ص151.

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4/ص221.

(4) صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب الأنبياء،باب ما ذكر عن بني إسرائيل،رقم3461،ج6/ص561 .

ففي الحديث إباحة الإخبار عن بني إسرائيل بشرط ألاّ تخالف ما هو في شرعنا، بل لابدّ أن تكون موافقة له، أو مسكوت عليها في شرعنا على ما تقدّم من ذكر تقسيم العلماء.

يقول الخطّابي[1]: «ليس معناه إباحة الكذب في أخبار بني إسرائيل ورفع الحرج عمّن نقل عنهم الكذب ولكن معناه الرّخصة في الحديث عنهم على معنى البلاغ وإن لم يتحقّق صحّة ذلك بنقل الإسناد وذلك لأنّه أمر قد تعذّر في أخبارهم لبعد المسافة وطول المدّة ووقوع الفترة بين زماني النّبوّة... (ولا حرج) أي لا ضيق عليكم في الحديث عنهم لأنّه كان تقدّم منه- ﷺ -الزّجر عن الأخذ عنهم والنّظر في كتبهم ثمّ حصل التّوسّع في ذلك، وكان النّهي وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية والقواعد الدّينية خشية الفتنة، ثمّ لّما زال المحذور وقع الإذن في ذلك لما في سماع الأخبار التي كانت في زمانهم من الاعتبار»[2].

فيلاحظ من هذا أنّ المنع كان رعايةً للوازع الدّيني خشية الافتتان بأخبار السّابقين ممّا هو مخالف لأمر الشّريعة الإسلاميّة، فلمّا أمن النّبيّ- ﷺ -ذلك واستقرّ الإيمان في قلوب الصّحابة، وقوي الوازع الدّيني عندهم، أذن لهم في ذلك لأجل الاعتبار، فنرى هنا أنّ المنع معلّل برعاية الوازع الدّيني، والإذن أيضاً معلّل به.

يقول ابن تيمية: : «فيجوز أن يُروى في التّرغيب والتّرهيب ما لم يعلم أنّه كذب لكن فيما علم أنّ الله رغّب فيه وأرهب منه بدليل آخر غير هذا الحديث المجهول حاله، وهذا كالإسرائيليات: يجوز أن يُروى منها ما لم يعلم أنّه كذب للتّرغيب والتّرهيب فيما علم أنّ الله تعالى أمر به في شرعنا ونهى عنه في شرعنا »[3].

---

(1) هو:أبو سليمان حمد بن محمّد بن إبراهيم الخطّابي البستي، سمع من خلق، وأخذ الفقه الشّافعي عن القفّال الشّاشي، وأبي علي بن أبي هريرة، توفي بمدينة بست سنة388هـ، الذّهبي سير أعلام النّبلاء، ج17/ص23، وابن خلّكان، وفيات الأعيان، ج2/ص214.

(2) ابن القيّم، محمّد بن أبي بكر، شرح سنن أبي داوود المقرون بعون المعبود، دار المجد، ط2، سنة1388هـ، ج10/ص96.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج1/ص251.

وخلاصة القول أنّ التّحديث بالإسرائيليات إذا لم يُخالف الشّرع، ولم يحكم عنه بالبطلان عقلاً [1] ،وكان فيه خدمة لمقصد حفظ ورعاية الوازع الدّيني لاحرج فيه.

---

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4/ص221.

- المطلب الثّالث: بعض الأحكام الفقهيّة في شرع من قبلنا المترتّبة على رعاية الوازع الدّيني.

في هذا المطلب أريد أن أعرض بعض المسائل الفقهيّة المندرجة تحت قاعدة شرع من قبلنا، والمعلّلة برعاية الوازع الدّيني، لتوضيح أثر القاعدة في حراسة ورعاية الوازع الدّيني باعتباره مقصد عظيم وكلّي من مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، وفيما يلي بيان ذلك:

- **المسألة الأولى:** مشروعيّة المداراة باستعمال جانب اللّين والرّفق في الدّعوة.

لا يخفى علينا مسألة الدّعوة، ومنزلة والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر في خدمة مقصد الوازع الدّيني ورعايته، وقد كان هذا الأمر من الأحكام المفروضة في شرع من قبلنا، فقد أمر الله تعالى موسى وهارون -عليهما السّلام- بذلك حينما أرسلهما إلى فرعون الطّاغية، وأمرهما أن يستعملا معه اللّين والرّفق في الدّعوة، عسى أن يتحرّك فيه داعي الفطرة السّليمة فتقوّي وازعه الدّيني، قال تعالى: M r s فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴿٤٤﴾ L[1].

قال القرطبي-في تفسيره لهذه الآية الكريمة-أنّها: «دليل على جواز الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وأنّ ذلك يكون باللّين من القول لمن معه القوّة وضمنت له العصمة، ألا تراه قال: M x y z { L، وقال: M ® ¯ ° ¹ ² ³ ´ µ L[2] فكيف بنا؟ فنحن أولى بذلك، وحينئذ يحصل الآمر أو النّاهي على مرغوبه، ويظفر بمطلوبه»[3].

فهذا الحكم مع وروده في شريعتنا، فإنّه قد شُرع لمن قبلنا، وهو أيضاً من مقوّمات رعاية وحراسة الوازع الدّيني.

---

(1) سورة طه، الآية 43-44.

(2) سورة طه، الآية 46.

(3) القرطبي، محمّد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التّراث العربي، بيروت،(د،ط)، سنة1405هـ-1985م، ج11/ص199 .

- **المسألة الثّانية:** وجوب الصّيام على من قبلنا.

فرض الصّيام على من قبلنا من السّابقين لشريعة الإسلام كما دلّ القرآن على ذلك في قوله تعالى: M 3 4 5 6 7 8 9 : ; < = > ? @ A L[1].

يقول ابن ناصر السّعدي[2]- في تفسيره لهذه الآية-:«يخبر تعالى بما منّ به على عباده بأنّه فرض عليهم الصّيام، كما فرضه على الأمم السّابقة، لأنّه من الشّرائع والأوامر التي هي مصلحة للخلق في كلّ زمان.

وفيه تنشيط لهذه الأمّة، بأنّه ينبغي لكم أن تنافسوا غيركم في تكميل الأعمال، والمسارعة إلى صالح الخصال، وأنّه ليس من الأمور الثّقيلة التي اختصّيتم بها»[3].

وعبادة الصّيام فضلها عظيم عند الله، وأثرها كبير في استقامة النّفس، فكانت من العبادات التي يحصل من أدائها قوّةٌ في الوازع الدّيني، إذ هي من مقوّمات حفظه وحراسته.

- **المسألة الثّالثة:** الطّواف بالبيت والصّلاة عنده.

الطّواف بالبيت والصّلاة عنده ثابت في شرع من قبلنا، كما أخبر بذلك المولى-عزّو جل- في القرآن الكريم عن إبراهيم واسماعيل، إذ قال تعالى: M F G H I J K L M N O P Q R S T U V L[4].

وهذا التّعظيم للبيت والطّواف به والصّلاة عنده من تعظيم الله وعبادته، ومقصدها تقوية الوازع الدّيني في نفوس المكلّفين.

---

(1) سورة البقرة، الآية183.

(2) هو: الشيخ عبد الرّحمان بن ناصر السّعدي، من علماء المملكة السعوديّة، صاحب التّفسير والتّصانيف المفيدة.

(3) تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنّان، عبد الرّحمان السّعدي، ص70.

(4) سورة الحج، الآية 26.

- **المسألة الرّابعة:** مشروعيّة القصاص في شرع من قبلنا.

وقد دلّ على ذلك في شرع من قبلنا قوله تعالى: M وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ
¯ ® ¬ « ª © ¨ § ¦ ¥
À ¿ ¾ ½ ¼ » º ¹ ¶ µ ´ ³ ² ±
Á Â L.[1]

وهذا في شريعة اليهود قبل مجيء الإسلام، فُرض عليهم فيها أن تقتل النّفس القاتلة بغير حق بالنّفس المقتولة إذا لم يعف أولياؤها، وأن تفقأ عين من فقأ عين غيره ظلماً ما لم يعف المجني عليه، وهكذا يُجدع الأنف بالأنف، وتقلع السّنّ بالسّن، وتقطع الأذن بالأذن، والجروح قصاص، فيقتصّ من الظّالم للمجروح بقدر جرحه[2].

وهذا فيه رعاية للوازع الدّيني وحراسة له، بتشريع هذه العقوبات الزّاجرة عن مثل هذه الجرائم حينما يحصل ضعف في الوازع الدّيني أو رقّة فيه لا تمنع المجرم عن ارتكاب جرمه.

---

(1) سورة المائدة، الآية 45.

(2) الدرويش، الشّرائع السّابقة ومدى حجّيّتها في الشّريعة الإسلاميّة، ص443.

الفصل الثّالث:

القواعد المقاصديّة ذات الصّلة برعاية الوازع الدّيني.

- تمهيد:

إذاكانت مقاصد الشّريعة الإسلاميّة تعني المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشّارع في التّشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد(1) ، فإنّ من ضمن هذه الحكم والمعاني رعاية الوازع الدّيني، فالصّلة بين هذا المفهوم ومفهوم المقاصد هي ذات الصّلة بين الجزء والكلّ، وقد دلّ الاستقراء من خلال تتبّع جزئيّات الشّريعة وأدلّتها التّفصيليّة على أنّ الشّريعة وضعت لتحقيق مصالح المكلّفين، من خلال وضع قواعد مقاصديّة تحكم أفعالهم وتصرّفاتهم، ويستدلّ بها على الأحكام فتكون معلّلة لكثير من الفروع الفقهيّة التي ظهرت حكمتها في رعاية الوازع الدّيني، وفي هذا الفصل بيان للصّلة الرّابطة بين بعض القواعد المقاصديّة الكبرى ورعاية الوازع الدّيني، ولأجل هذا الغرض تمّ تقسيم هذا الفصل إلى خمسة مباحث، وهي كالتّالي:

- **المبحث الأوّل: حفظ المقاصد الضّروريّة وصلتها برعاية الوازع الدّيني.**
- **المبحث الثّاني: حفظ المقاصد الحاجيّة والتّحسينيّة وصلتهما برعاية الوازع الدّيني.**
- **المبحث الثّالث: قاعدة الأمور بمقاصدها وصلتها برعاية الوازع الدّيني.**
- **المبحث الرّابع: قاعدة التّحيّل وصلتها برعاية الوازع الدّيني.**
- **المبحث الخامس: قاعدة التّعسّف في استعمال الحق وصلتها برعاية الوازع الدّيني.**

وفيما يلي بيان لذلك:

---

(1) اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، ص37.

- المبحث الأوّل:

حفظ المقاصد الضّروريّة وصلتها برعاية الوازع الدّيني.

لا يمكن أن يستقرّ وضع الدّنيا، ولا أن يأمن النّاس في حياتهم إلاّ بالمحافظة على ما هو ضروري لتوفّر تلك الأمور؛ فتحقيق الضّروري يأتي في مقدّمته رعاية الوازع الدّيني، وهو غرض البحث في هذه المسألة لتجلية العلاقة الرّابطة بين حفظ المقاصد الضّروريّة وبين رعاية الوازع الدّيني، ويكون ذلك من خلال المطالب التّالية:

- المطلب الأوّل: حقيقة المقاصد الضّروريّة.

- المطلب الثّاني: مقصد حفظ الدّين وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

- المطلب الثّالث: مقصد حفظ النّفس وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

- المطلب الرّابع: مقصد حفظ العقل وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

- المطلب الخامس: مقصد حفظ العرض والنّسل وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

- المطلب السّادس: مقصد حفظ المال وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

وفيما يلي بيان لذلك:

- **المطلب الأوّل: حقيقة المقاصد الضّروريّة.**

- **الفرع الأول:** المعنى اللغوي للمقاصد الضّروريّة.

أ- المقاصد في اللّغة: المقاصد جمع مقصد، على وزن (مفعل) ، مأخوذ من الفعل قصد ، يقال : قصد، يقصد، قصدًا و مقصدًا [1].

و قد استعمل العرب كلمة القصد للدلالة على معانٍ متعدّدة [2] منها :

1- التوجّه و النّهوض إلى الشّيء :

من ذلك قولهم :« قصدت فلانًا» أي نحوت نحوه ، و توجّهت إليه، وفي الحديث: «فكان رجل من المشركين إذا شاء أن يقصد إلى رجل من المسلمين قصد له فقتله »[3].

2- العدل و الإنصاف والتوسّط في الأمور :

ومنه قول الشّاعر[4]:

على الحكم المأتي يوما إذا قضى قضيتَه أن لا يجور ويقصد.

قال ابن بري[5]: « معناه على الحكم المرضي بحكمه المأتي إليه ليحكم أن لا يجور في حكمه، بل يقصد أن يعدل »[6].

---

(1) ابن منظور الإفريقي،لسان العرب، ج3/ص353، مادة(قصد)، وابن فارس، مجمل اللّغة، تحقيق:زهير عبد المحسن سلطان،مؤسّسة الرسالة،ط:2،سنة1406ه-1986م، ج1/ص755، مادة (قصد)، والفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج1/ص353 ،مادة(قصد).

(2) ابن منظور، لسان العرب ، ج353/3 .

(3) صحيح مسلم بشرح النّووي، محي الدّين ابن شرف النّووي، كتاب الإيمان ، باب: تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلاّ الله، رقم 97، ج1/ص276 .

(4) الشّاعر هو:اللحام التغلبي،ويروى لعبد الرحمان بن الحكم، لسان العرب، ابن منظور، ج3/ص353.

(5) هو:العلاّمة عبد الله بن بري المقدسي ثم المصري، انتهى إليه علم العربية في زمانه،قصد من البلاد لتحقيقه وتبحره،له تآليف منها،الرد على الجوهري،توفي سنة582هـ،أنظر: أبو الفلاح ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب،ج6/ص449. و أبو حيان محمّد بن يوسف الأندلسي، تذكرة النحاة، تحقيق:عفيف عبد الرّحمان،مؤسّسة الرسالة،بيروت ط:1،سنة1406 هـ-1986م، ص317.

(6) ابن منظور، لسان العرب، ج11/ص179.

ومنه قوله تعالى:M Û Ü Ý Þ ß à â ã ä å L ç æ (1)، أي : امش متواضعا مستكينا، لا مشي البطر والتكبر، ولا مَشْيَ التّمَاوت ، وهو معنى التوسط في الأشياء (2).

قال ابن كثير –في تفسيره لهذه الآية- : « أي امْشِ مقتصدا ، ليس بالبطيء المثبط و لا بالسّريع المفرط، بل عدلا وسطا بين بين » (3).

وفي هذا المعنى قال- ﷺ-: « **القصْدَ القصْدَ تبلغوا**» (4).

وعن جابر بن سمرة - يصف صلاة النّبيّ - ﷺ- قال: « كنت أصلّي مع رسول الله - ﷺ- فكانت صلاته قصداً وخطبته قصداً» (5) .

ومعنى التّوسّط واضح فيما سبق من شواهد .

3- استقامة الطّريق:

يقال : اقتصد في أمره ،أي استقام، ومن ذلك قوله تعالى: M < = > ? @ A C D E F G L (6).

قال ابن جرير(7): « و القصدُ هو الطّريق المستقيم الّذي لا اعوجاج فيه»(8) .

---

(1) سورة لقمان، الآية 19.

(2) عبد الرحمان بن ناصر السعدي ،تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ص 619.

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3/ص1448.

(4) صحيح البخاري، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، الرقاق، باب:القصد والمداومة على العمل، رقم6463، ج11/ص408.

(5) صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصّلاة والخطبة، رقم866، ج6/ص464 .

(6) سورة النحل ، الآية 9.

(7) هو: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الآملي الطّبري ، أبو جعفر الإمام المفسّر الحافظ أحد الأعلام ، له مصنّفات كثير نافعة منها : جامع البيان ، و تهذيب الآثار ، و تاريخ الأمم و الملوك توفي – رحمه الله – سنة 310 هـ، شمس الدين الذهبي ، تذكرة الحفاظ ،ج2/ص710، و شمس الدين محمد الداودي ،طبقات المفسرين، ج2/ص110 .

(8) ابن جرير الطّبري،جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: محمود أحمد شاكر، دار الإعلام، عمّان الأردن،ط:1،سنة1423هـ-2002م،ج14/ ص107 . والفخر الرازي، التفسير الكبير، ج19/ص236.

4- الكسر والطّعن:

تقول : قصدت العود قصدًا ، أي كسرته.

وانقصد الرّمح: أي انكسر بنصفين، وقصده : طعنه فلم يخطئه، و ضربه فقتله.

وحول هذه المعاني التي تدور عليها كلمة (القصد) يقول ابن جني[1] : « أصل (ق ص د) ومواقعها في كلام العرب : الاعتزام ،والتّوجه والنّهود والنّهوض؛ نحو الشّيء على اعتدال كان ذلك أو جور ، هذا أصله في الحقيقة ، و إن كان قد يخصّ في بعض المواضع يقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنّك تقصد الجور كما تقصد العدل فالاعتزام والتّوجه شامل لهما... » [2] .

ب- الضّروريات في اللّغة: الضّروريات من الضّرورة، وهي اسم لمصدر الاضطرار، وهو الاحتياج إلى الشّيء، يقال: رجل ذو ضرورة، أي ذو حاجة، واضطرّ إلى الشّيء أي ألجأ إليه[3].

- **الفرع الثّاني:** المعنى الاصطلاحي للمقاصد الضّروريّة.

أ- المقاصد في الاصطلاح هي: المعاني والأهداف الملحوظة في جميع أحكام الشّريعة الإسلاميّة، أو في معظمها، أو هي الغاية من الشّريعة والأسرار التي وضعها الشّارع عند كلّ حكم من أحكامها[4].

---

(1) هو: عثمان بن جني، أبو الفتح الموصلي النّحوي اللّغوي، من أحذق أهل الأدب و أعلمهم بالنّحو والتّصريف، له مصنفات كثيرة منها :الخصائص في النّحو، سر صناعة الإعراب، شرحان على ديوان المتنبّي، توفي- رحمه الله- سنة 392 هـــ، محمّد بن يوسف الأندلسي، تذكرة النّحاة، ص108.

(2) علي بن اسماعيل ، المحكم و المحيط الأعظم في اللغة، تحقيق : مراد كامل،مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر ، ط:1، سنة 1392هـــ، ج6/ص116. عن: اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة، ص28.

(3) ابن منظور، لسان العرب، ج8/ص45، مادة(ضرّ)، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص55، مادّة(ضرّ).

(4) محمد الطّاهر ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص415، والزّحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج2/ص1017، والفاسي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ومكارمها، ص7، واليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة، ص37،ويوسف القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، دار الشروق، القاهرة، ط:1،سنة1427هـــ-2006م،ص20، والريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي،ص5 ، ويوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية،79 ،ونور الدّين الخادمي، المصلحة المرسلة حقيقتها وضوابطها، دار بن حزم، بيروت، ط:1،سنة1421هـــ2000م، ص8.

ب- الضّروريات في الاصطلاح هي: المصالح التي تتضمّن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهي: حفظ الدّين، والنّفس، والعقل، والنّسب، والمال[1].

وعليه تكون حقيقة المقاصد الضّروريّة كما قال الشّاطبي: «ما لابدّ منها في قيام مصالح الدّين والدّنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدّنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النّجاة والنّعيم، والرّجوع بالخسران المبين» [2] .

وقال يوسف العالم [3] -في تعريفها-: «هي: ما لابدّ منها لقيام نظام العالم وصلاحه، بحيث لا يبقى النّوع الإنساني مستقيم الحال بدونه» [4] .

---

(1) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1/ص251.

(2) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص337.

(3) هو: هو: صاحب كتاب المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، و هي رسالة دكتوراه من الأزهر ، و هو من أهل العلم من أهل السودان الشقيق عمل في كلية القرآن الكريم قبل أن تصبح جامعة، و لم أطلع له على ترجمة مطبوعة.

(4) العالم يوسف، المقاصد العامّة للشّريعة الإسلاميّة، ص161.

- المطلب الثّاني: مقصد حفظ الدّين وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

تحدّث العلماء عن مقصد حفظ الدّين وأنّه لبّ المقاصد كلّها وروحها، وأسّها وجذرها، وما عداه فهو متفرّع عنه محتاج إليه احتياج الفرع إلى أصله، لا يسقيم إلاّ به، ولا يؤدّي ثمرته ولا يؤتى أُكله إلاّ بتغذيته(1).

وإلى جانب ذلك فهو مواز لرعاية الوازع الدّيني، إذ حفظ الدّين والعمل به وتحقيق هذا المقصد معناه انتشار الوازع الدّيني في قلوب المكلّفين، وفي هذا المطلب أريد أن أوضّح أثر حفظ مقصد الدّين في تعزيز وتقوية الوازع الدّيني وحراسته حتّى يكون دافعاً للمكلّفين إلى تنفيذ أحكام الشّرع وتطبيقها، ولبيان هذا المعنى يمكن الإشارة إلى مسألتين هما دعامتا حفظ مقصد الدّين وهما حفظه من جانب الوجود، والمسألة الثّانية حفظه من جانب العدم.

- الفرع الأوّل: حفظ الدّين من جانب الوجود وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

تتلخّص وسائل حفظ الدّين من جانب الوجود في ما يلي:

- الوسيلة الأولى: العمل بالدّين وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

لقد شرع الله هذا الدّين وأحكامه لأجل العمل بها، وليس فقط كلام يُقال بل الدّين اعتقاد وعمل، وهذا المعنى ضروري لإحياء الدّين وإعلاء شأنه، وترك العمل به يقتضي موته في نفوس أتباعه، وتنامي الجهل في نفوسهم ولا تتحقّق الثّمرة المرجوّة من أحكامه إلاّ بذلك إذ إقصاء العمل بالدّين يساعد على غياب الوازع الدّيني في قلوب النّاس حتّى المسلمين منهم، ونحن نرى ما يحدث في الدّول الإسلاميّة، عند ما غاب الدّين وتعاليمه عن دائرة صنع القرارات، وعندما أقصي سلطان الشّرع عن أماكن فضّ النّزاعات بين المتخاصمين؛ أصبح الإسلام غريباً عند كثير من المسلمين.

وإنّ كلّ مسلم ليعلم أثر الدّين حين يُطبّق في واقع الحياة، وإنّه سيعود ذلك التّأثير العظيم لهذا الدّين الذي كان في عصر الصّحابة، وعصر ذلك الجيل القرآني الفريد(2).

---

(1) اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، ص192.

(2) قطب، سيّد، معالم الطّريق، دار الشّروق، بيروت، ط10، سنة1403هـــ، ص14.

وعلى المسلم أن يعلم أنّ: (أيّ مبدأ من المبادئ مهما سمت معانيه وأقنعت حججه، وحسنت صياغة نصوصه لا يكون له أثره الفعّال مادام غير مطبّق في واقع الحياة، وإنّ النّصوص التي تضمّنته لتنسى ولو حُفظت وإنّ معانيه لتضيع مهما فهمت، ولكنّ المبدأ الذي تحفظ ألفاظه فلا تنسى وتثبت معانيه فلا تضيع ويترل احترامه في القلوب، هو المبدأ الذي يطبّقه أهله عملاً في واقع الحياة فيراهم النّاس يتحرّكون به وتنقله عنهم الأجيال كما هو، لا يحرّف ولا يبدّل، لذلك كان حفظ الدّين فرضاً على المسلمين لا في نصوصه فحسب وإنّما في العمل أيضاً...) [1].

ولأجل أنّ رعاية الوازع الدّيني وحراسته في قلوب المكلّفين تتأثّر وتؤثّر في حفظ مقصد الدّين، أوجب الله بعض الأحكام على سبيل الأعيان وهو المعروف عند الأصوليّين بـــ"الواجب العيني"، كما أوجب أحكاماً أخرى على سبيل الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين، وهو المعروف بـــ" الواجب الكفائي"، (والقدر المشترك في ذلك هو انّه لابدّ من القيام بالواجب سواء كان القائم به واحداً يكفي عن الأمّة، أو كلّ فرد من الأمّة فبالمحافظة على الواجبات يحفظ الدّين لأنّ هذه الواجبات دعائم الدّين وأركانه وأسسه، فعلى هذا يكون حفظ الدّين واجباً على كلّ إنسان مكلّف ومن أجل هذا أوجب الله على الإنسان، إقام الصّلاة، وإتاء الزّكاة، والصّوم، والحج، وغير ذلك من فرائض الإسلام العينيّة) [2].

ومن ثمّ فالعمل بالدّين وأحكامه يعتبر أحد مقوّمات رعاية الوازع الدّيني في نفوس المكلّفين.

- الوسيلة الثّانية: الحكم بالدّين وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

الحكم بالدّين فرعٌ عن العمل به، وهو عنوان سيادة الأمّة، واستقلالها، وهو معنى اتّفاق العلماء على أنّ الحاكميّة لا تكون إلاّ لله؛ بأن تكون شريعته هي الحاكمة[3].

---

(1) القادري، عبد الله بن أحمد، الإسلام وضرورات الحياة، دار المجتمع، جدّة، ط2، سنة 1410هـــ، ص31.

(2) اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، ص196.

(3) الجرسيّة، علي، المشروعيّة الإسلاميّة العليا، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، سنة1396هـــ، ص27.

إذ أنّ التّحاكم إلى شريعة الله علامة على قوّة الوازع الدّيني، يقول الله تعالى:M ¬ ® ¯
° ± ² ³ ´ µ ¶ ¸ ¹ º » ¼ ½
¾ ¿ À Á L[1].

وإنّ للحكم بشريعة الإسلام والعمل بمقتضياتها نعمة كبرى، ومنتهى السّعادة، فالآثار الدّنيويّة: الاستخلاف والتّمكين، والأمن والاستقرار والنّصر والفتح، والعزّ والشّرف والهداية والتّثبيت، وانتشار الفضائل وانزواء الرّذائل [2].

وهذه المعاني كلّها من عوامل قوّة ورعاية الوازع الدّيني.

وأمّا الآثار الأخرويّة: فمغفرة الذّنوب وتكفير السّيّئات، والثّواب العظيم، والحياة الحقّة الدّائمة، وعلو المنزلة وهيئة التّكريم [3].

وكلّها آثار لا يمكن أن تتحقّق بدون وجود الوازع الدّيني في النّفوس إذ هو الذي يزعها لأن تنظر مآل أفعالها وتصرّفاتها.

وإذا عطّلت الشّريعة فإنّه تنتج عن ذلك آثار سلبيّة على الفرد وعلى المجتمع أيضاً في جميع نواحي الحياة -ومردّ ذلك لضعف الوازع الدّيني- منها [4]:

فأمّا الآثار الدّينيّة؛ فقسوة القلوب، والضّلال عن الحق والابتلاء بالنّفاق والفضيحة به والحرمان من التّوفيق إلى التّوبة، وخفّة الدّين وضعف الإيمان، والصّدّ عن سبيل الله.

وأمّا الآثار الاجتماعيّة؛ ففوضى الاعتداء على الأنفس والأموال والأعراض وانتشار العداوة والبغضاء، والابتلاء بالخوف والجوع.

وأمّا الآثار الاقتصاديّة؛ فالفساد النّاشئ عن النّظام التّربوي والإخلال بالتّوازن الاجتماعي، وتضييع الفرد وإفساده.

---

(1) سورة النّساء، الآية 65.

(2) كامل عبد العزيز مصطفى، الحكم والتّحاكم في خطاب الوحي، دار طيبة للنّشر والتّوزيع، السّعوديّة، ط1، سنة1415هــ1995م، ج2/ص673.

(3) المصدر نفسه، ج2/ص675.

(4) المصدر نفسه، ج2/ص690-701.

وأمّا الآثار الأخرويّة؛ فالإهانة عند قبض الأرواح والاغتراب والوحشة في الحشر والأكل من النّار، وغضب الجبّار، واللّعنة وطمس الوجوه، وعذاب الخزي والهوان.

ولاشكّ أنّ كلّ هذه الآثار ناتجة عن ضعف ورقّة الوازع الدّيني، فالحكم بالدّين يسدّ الباب عن كلّ من يريد المساس بإيمان النّاس عن طريق نشر المذاهب الهدّامة والأفكار الضّالة، ويمنعهم من نشر مبادئهم وإظهار أمرهم، وفي الوقت ذاته يحفظ للمجتمع الإسلامي شعائره وحدوده، وفي ذلك رعاية وحراسة للوازع الدّيني.

- الوسيلة الثّالثة: الدّعوة إلى الدّين وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.

والدّعوة إلى الدّين متفرّعة عن أصل الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، الذي هو من مقوّمات وأسباب رعاية الوازع الدّيني في النّفوس، وهو أيضاً سبب في تفضيل هذه الأمّة عن غيرها من الأمم، 7 8 M . / 0 1 2 3 4 5 6
7 8 9 ; < = > ? @ A C D
E F G L[1].

وهذه هي وظيفة الأنبياء-عليهم الصّلاة والسّلام- ومن أجلها تحمّلوا المتاعب، وركبوا المصاعب، وصبروا على الأذى حتّى أظهر الله أمرهم وأعلى شأنهم[2].

والدّعوة إلى الدّين هي الطّريق الوحيد لقيامه وانتشاره؛ إذ لا يمكن أن ينتشر في القلوب ويرسخ في أعماقها إلاّ بالتّعرّف عليه وعلى محاسنه وأحكامه وآدابه، فإذا قام أهل الحقّ من العلماء والدّعاة بهذا الواجب نتج عن ذلك قوّة الوازع الدّيني في قلوب المدعوّين، سواء من المسلمين الغافلين، أو غير المسلمين الباحثين عن الحق.

كما أنّه إذا تخاذل المكلّفون بالدّعوة عنها فإنّ ذلك له آثار سلبيّة وخيمة على الفرد والمجتمع، يرجع جلّها إلى ضعف وانهيار الوازع الدّيني.

---

(1) سورة آل عمران، الآية 110.

(2) اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، ص199.

- **الفرع الثّاني:** حفظ الدّين من جانب العدم وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

ويمكن تلخيص مسألة حفظ الدّين من جانب العدم في الوسائل التّالية:

- الوسيلة الأولى: الجهاد في سبيل الله وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

وقد قسّم العلماء الجهاد إلى مراتب أربع وهي[1].

أ- جهاد النّفس: والمراد به تزكيتها وتهذيبها حتّى تصل إلى مقام النّفس المطمئنّة، ولا يخفى ما في هذه المعاني الجليلة من خدمة للوازع الدّيني وتحقيقه ورعايته.

ب- جهاد الشّيطان: ويتضمّن جهاده على دفع ما يُلقي إلى العبد من شبهات وشكوك التي تقدح في صحّة الإيمان، والتي غالباً ما تكون سبباً في ضعف الوازع الدّيني.

كما يتضمّن أيضاً جهاده على دفع ما يُلقي إليه من الإرادات والشّهوات، وهذا أيضاً منبّه للوازع الدّيني.

ج- جهاد الكفّار والمنافقين: ويكون بالقلب واللسان، والمال والنّفس، ويكون باليد أيضاً، وغير ذلك ممّا يُساعد على حفظ ورعاية مقصد الوازع الدّيني بتأمين حرّيّة التّديّن والاعتقاد للمؤمنين، فقد شُرع الجهاد لإزالة العقبات التي تقف أمام طريق الدّعوة.

د- جهاد أرباب الظّلم والبدع والمنكرات: لأنّ جهادهم معناه قطع الطّريق لأمامهم لحفظ قيام الوازع الدّيني في قلوب المكلّفين.

- الوسيلة الثّانية: الابتعاد عن الذّنوب والمعاصي وأثر ذلك في رعاية الوازع الدّيني.

فالابتعاد عن الذّنوب والمعاصي وعن كلّ ما يُغضب الله تعالى؛ ممّا يحفظ الدّين من جهة العدم، وممّا يُساعد على نشر وحراسة الوازع الدّيني وصيانته، لأنّ الذّنوب والمعاصي تعمل على هدمه والتّنقيص منه، فهي حجاب للمسلم عن الله تعالى ونوره، قال- ﷺ-: **«لا يزني الزّاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السّارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن»**[2].

---

(1) ابن القيّم، زاد المعاد، ج2/ص44، وياسين محمّد نعيم، الجهاد ميادينه وأساليبه، مكتبة الأقصى، عمّان، ط2، سنة1981م، ص9ومابعدها.

(2) صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الإيمان، باب نقصان الإيمان بالمعاصي، رقم57،ج1/ص231 .

فهذا يدلّ على أنّ المعاصي وغيرها من المنكرات والفواحش لا تُرتكب إلاّ عند غياب مراقبة الله عزّ وجل، والتي هي سبب من أسباب ضعف الوازع الدّيني.

- الوسيلة الثّالثة: ردع المرتد، وقمع المبتدع وأثر ذلك في رعاية الوازع الدّيني [1].

والمرتدّ هو من رجع عن الإسلام إلى الكفر وقطع الإسلام [2].

وأمّا عقوبة من صدر منه الارتداد فهي القتل بالإجماع [3].

والأصل في ذلك حديث ابن عبّاس –رضي الله عنه- أنّ النّبيّ - ﷺ- قال: **«من بدّل دينه فاقتلوه»**[4].

وأثر ذلك في رعاية الوازع الدّيني هو حسم مادّة الفساد حتّى لا يُفكّر غيره في ترك الإسلام والعدول عنه وعن تعاليمه القويمة لما في ذلك من تهديد لاستقرار الحياة إذا ضاع الدّين.

والمبتدع هو: من اتّبع طريقة في الدّن مخترعة تضاهي الشّرعيّة يُقصد بالسّلوك عليها المبالغة في التّعبّد لله سبحانه [5].

وقد ورد في الوعيد لمن أحدث البدع في الدّين منها قوله- ﷺ-: **«ليذادنّ رجال عن حوضي كما يُذاد البعير الضّال، أناديهم: ألا هلمّ، فيقال: إنّهم قد بدّلوا بعدك فأقول: سحقاً سحقاً»**[6]

(1) احميدان زياد محمّد، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص115و121.

(2) ابن قدامة، المغني، ج8/ص123.

(3) نقل الإجماع ابن قدامة في المغني، ج8/ص123، والشّنقيطي، الشّيخ أحمد، مواهب الجليل من أدلّة خليل، دار إحياء التّراث الإسلامي، قطر، سنة1407هـ1987م، ج4/ص325.

(4) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب استتابة المرتدّين، باب حكم المرتد والمرتدّة، رقم6922،ج12/ص309 .

(5) الشّاطبي، الاعتصام، ج1/ص28.

(6) صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الطّهارة، باب استحباب إطالة الغرّة والتّحجيل في الوضوء، رقم249، ج3/ص485 .

قال الشّاطبي: «حمله جماعة من العلماء على أنّهم اهل البدع، وحمله بعضهم على المرتدّين عن

الإسلام»[1].

وأثر البدعة في الدّين عظيمة إذ بها تغيّر أحكامه وتفوت مقاصده، وفي النّهي عنها وقمع دعاتها من المصالح العظيمة والكثيرة المقوّية للوازع الدّيني والمعينة على صيانته وحراسته.

وخلاصة القول في مقصد حفظ الدّين أنّه يجعل الإنسان مُحجماً عن الاعتداء على الغير، وعلى حدود الله تعالى، لأنّه يُراقب الله سبحانه بما يوجد في قلبه من الخوف والرّجاء والذّلّ والخضوع التي هي أسمى تعاليم الدّين الإسلامي، وهي من المقوّمات الكبرى لرعاية الوازع الدّيني.

(1) الشّاطبي، الاعتصام، ج1/ص45.

- المطلب الثّالث: مقصد حفظ النّفس وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

حفظ النّفس من المقاصد الكلّيّة التي جاءت الشّريعة الإسلاميّة بالمحافظة عليها، فشرّعت من الأحكام ما يجلب لها المصالح، ويدفع عنها المفاسد، وذلك مبالغة في حفظها وصيانتها، ودرء الاعتداء عليها؛ لأنّه بتعريض الأنفس للضّياع والهلاك يُفقد المكلّف الذي يتعبّد الله سبحانه وتعالى، وذلك بدوره يؤدّي إلى ضياع الدّين[1] ، وانعدام الوازع الدّيني، وبحفظ مقصد النّفس يوجد الوازع الدّيني ويُصان مقصد الدّين، ويمكن أن نلاحظ أثر حفظ النّفس في رعاية الوازع الدّيني من خلال الوسائل التي وضعتها الشّريعة لتكفّل هذا المقصد، وفيما يلي بيان ذلك في الفرعين التّاليين:

- الفرع الأوّل: وسائل حفظ النّفس من جهة الوجود وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.

-الوسيلة الأولى: تشريع الزّواج وأثره في رعاية الوازع الدّيني:

حثّ الإسلام على الزّواج، ونهى عن الرّهبانيّة والتّبتّل، والزّواج من سنن المرسلين، قال تعالى:

| { z y x w v t s r q p o n m l M

.[2]L ¤ £ ¢ ¡ ~ }

وعن أبي أيّوب الأنصاري-رضي الله عنه- قال: قال رسول الله- ﷺ-: **«أربعٌ من سنن المرسلين الحياءُ، والتّعطّرُ، والسّواكُ، والنّكاحُ»**[3].

فبالزّواج يُحفظ النّسل، وتوجد الأنفس البشريّة، وهو أيضاً من وسائل رعاية الوازع الدّيني بضبط غرائز النّاس ووضعها في الحلال وتوجيهها الوجهة الصّحيحة الموافقة للفطرة، وعدم حرمان النّفس من شهواتها إذا كانت في الطّريق المستقيم، يقول الشّاطبي -في بيانه لمقاصد الزّواج-: «مشروع للتّناسل على القصد الأوّل، ويليه طلب السّكن، والازدواج والتّعاون على المصالح الدّنيويّة والأخرويّة، من الاستـــمتاع بالحلال، والنّظر إلى ما خلق

---

(1) اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، ص211.

(2) سورة الرّعد، الآية 38.

(3) سنن التّرمذي، كتاب النّكاح، باب ما جاء في فضل التّزويج والحثّ عليه، رقم1080، ص260، وضعّفه الألباني في الإرواء، رقم75، ج1/ص116.

الله من المحاسن في النّساء، والتّجمّل بمال المرأة، أو قيامها عليه، وعلى أولاده منها، أو من غيرها، أو إخوته، والتّحفّظ من الوقوع في المــحظور، من شهوة الفــروج، ونظر العين، والازدياد من الشّكر، بمزيد النّعم من الله على العبد، وما أشبه ذلك، فجميع هذا مقصود للشّارع من شرع النّكاح، فمنه منصوص عليه، أو مشار إليه، ومنه ما علم بدليل آخر ومسلك استقرئ من ذلك المنصوص»[1].

فرعاية الوازع الدّيني ظاهرة في تشريع الزّواج، إذ (لو ترك النّاس لطبائعهم وشهواتهم وأبيح للجنسين-الذّكر والأنثى- أن يجتمعا لإشباع رغبتهما الجنسيّة دون وازع أو رادع أو قيد كالزّواج؛ لسادت الفوضى بين النّاس) [2].

- الوسيلة الثّانية: إباحة الطّعام والشّراب وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.

إنّ النّفس البشريّة متوقّف على قيامها على الغذاء المادي كما أنّ القلب متوقّفة حياته على الغذاء الرّوحي من الإيمان والمعارف المتعلّقة بالدّين، وعليه فإنّ ما شرعه الله للنّاس من الحلال في المأكولات والمشروبات كفيل بقيام الأنفس البشريّة، وهو في الوقت نفسه معين على قيام الدّن وأحكامه، وصيانة الوازع الدّيني فيها؛ إذ أنّ سلامة البدن ينتج عنها غالباً السّلامة في الطّاعة والعبادة، يقول الغزالي-في ذلك-:«إنّ مقصود ذوي الألباب لقاء الله تعالى في دار الثّواب، ولا طريق إلى الوصول للقاء الله إلاّ بالعلم والعمل، ولا تمكن المواظبة عليهما إلاّ بسلامة البدن، ولا تصفوا سلامة البدن إلاّ بالأطعمة والأقوات، والتّناول لها بقدر الحاجة، على تكرّر الأوقات، فمن هذا الوجه قال بعض السّلف الصّالحين: إنّ الأكل من الدّين، وعليه نبة ربّ العالمين لقوله وهو أصدق القائلين: M q r s t u v w x y z { | } L[3] ، فمن يُقدم على الأكل ليستعين به على العلم والعمل، ويقوى به على التّقوى، فلا ينبغي أن يترك نفسه مهملاً، فلا يسترسل في الأكل استرسال البهائم في المرعى، فإنّما هو ذريعة إلى الدّين، ووسيلة

(1) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص396.

(2) محدة، محمّد، الخطبة والزّواج، دار الشّهاب، باتنة، ط2، سنة1994م، ص92.

(3) سورة المؤمنون، الآية 51.

إليه، ينبغي أن تظهر أنوار الدّين عليه»[1].

- الوسيلة الثّالثة: إباحة المحظورات في حالة الضّرورة لحفظ النّفس وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.

وسبب إباحة المحظور هي الحاجة الماسّة لحفظ النّفس عن الهلاك، لكون هذه المصلحة أعظم من مصلحة اجتناب النّجاسات والصّيانة من تناول المستخبثات[2].

والأدلّة على هذه القاعدة كثيرةٌ جدّاً، منها قوله تعالى: M \ ] ^ _ `
a b c d e f g i j k l m n o p q s t u
v w L[3].

فإذا بلغ الإنسان حدّ الضّرورة بحيث خاف الهلاك أو قارب من ذلك جاز له الأكل من الميتة حفاظاً على على نفسه من الهلاك[4].

والضّرورة أيضاً تقدّر بقدرها[5]، فلا ينبغي للمضطرّ أن يتناول من الحرام أكثر ممّا يمكن به أن يحفظ نفسه ، وهنا يأتي دور الوازع الدّيني في تحديد قدر الضّرورة، ويُفعّل أيضاً في هذه الحالة في كفّ النّفس عن الحرام إذا اندفعت الضّرورة.

- **الفرع الثّاني:** حفظ النّفس من جهة العدم وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

فقد جاء في الإسلام تشريع وإباحة التّداوي، بل ندب إليه، لأجل حفظ النّفس من الهلاك، لحديث النّبيّ- ﷺ-: **«يا عباد الله تداووا فإنّ الله لم يضع داءً إلاّ وضع له شفاءً أو قال: دواءً إلاّ داءً واحداً»**، قال: يا رسول الله وما هو؟ قال: **« الهرم»**[6].

---

(1) الغزالي، إحياء علوم الدّين، ج2/ص3.

(2) ابن قدامة، المغني، ج8/ص596.

(3) سورة البقرة، الآية 173.

(4) الزّحيلي، وهبة، نظريّة الضّرورة، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط4، سنة1418ه1997م، ص64.

(5) السّيوطي، الأشباه والنّظائر، ج1/ ص173.

(6) سنن الترمذي، كتاب الطّب، باب ما جاء في الدّواء والحثّ عليه، رقم2038، ص461، وصحّحه الألباني في تعليقه على السّنن.

كما شرع الله تعالى العقوبات للحفاظ على النّفس، والتي منها القصاص أو الدّية، حراسةً للوازع الدّيني؛ إذ الأصل في أحكام الشّريعة التّركيز على غرس المثل العليا، والأخلاق الفاضلة في النّفوس ولا تلجأ إلى العقوبات إلاّ في أضيق الحالات حفاظاً على نظام المجتمع، وحراسةً للوازع الدّيني إذا ضعف[1].

والخلاصة أنّ الشّريعة حرصت على كلّ ما من شأنه أن يحفظ النّفس من جهة الوجود، وحرّمت الاعتداء عليها وما دونها، ورتّبت على ذلك جزاءات دنيويّة وتوعّدت بالعذاب الشّديد يوم القيامة من لم ينله العقاب الدّنيوي، وكل ذلك يُلحظ فيه رعاية الوازع الدّيني وصيانته[2].

---

(1) اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة، ص218، والحساسنة، أحسن، الفقه المقاصدي عند الإمام الشّاطبي وأثره على مباحث أصول التّشريع الإسلامي، ص199.

(2) احميدان زياد، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص158.

- المطلب الرّابع: مقصد حفظ العقل وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

العقل نعمة كبرى، ومنّة عظمى أنعم الله بها على الإنسان وميّزه به عن الحيوان، فإذا فقد الإنسان عقله أصبح كالبهيمة، لا يعرف ما يُصلحه ممّا يفسده.

والعقل كما قال الجرجاني: «ما يُعقل به حقائق الأشياء، أو مأخوذ من عقال البعير، يمنع ذوي العقول من العدول عن سواء السّبيل»(1).

وقال يوسف العالم -في بيان حقيقة العقل-: «العقل قوة في نفس الإنسان يستطيع عن طريقها إدراك العلوم، وتحصيل المعارف، وله عدّة إطلاقات ومعان مختلفة عند العلماء والحكماء والعامّة، والذي نقصده هو: القوّة الإدراكيّة التي تلي قوّة الحواس، وفي مجال يفوق قوّة الحواس، ودون مجال الوحي الإلهي الذي يأتي عن طريق الرّسل، لهداية العقل الإنساني إلى سواء السّبيل، ويُجنّبه الزّلل والضّلال ويُخرجه من الظّلمات إلى النّور»(2).

وقد اتّخذت الشّريعة طرقاً عديدةً في المحافظة على العقل من جانب الوجود ومن جانب العدم، لها صلةٌ وثيقةٌ برعاية الوازع الدّيني؛ إذ لا يمكن أن يستقرّ الوازع الدّيني إلاّ بوجود العقل والمحافظة عليه، ولبيان هذا الغرض يمكن الكلام عن أمرين مهمّين وذلك في الفرعين التّاليين:

- الفرع الأوّل: وسائل حفظ العقل من جانب الوجود وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.

ويمكن أن نلخّص هذه الوسائل في العلم والأمر به، إذ للعلم أهمّيّة عظيمة في حفظ العقل ورعاية الوازع الدّيني في نفوس الخلق، ولذلك جاء الأمر به في شريعة الإسلام، وإيجابه على كلّ فرد من المسلمين، وذلك تنويهاً بضرورته وتنبيهاً على منزلته وشرفه، وتأكيداً على المصالح المتوخّاة من طلبه والعمل بمقتضياته، والاعتناء بتحصيله، والتي منها حفظ العقل ورعاية الوازع الدّيني، فعن أنس بن مالك- رضي الله عنه- قال: قال النّبيّ- ﷺ-: **«طلب العلم فريضة على كلّ مسلم»**(3).

---

(1) الجرجاني، التّعريفات، ص165.

(2) العالم يوسف، المقاصد العامّة للشّريعة الإسلاميّة، ص328.

(3) سنن ابن ماجة، المقدّمة، باب فضل العلماء والحثّ على طلب العلم، رقم 224، ص56، وصحّحه الألباني في تعليقه على السّنن .

يقول الغزالي: «وهو العلم بالإخلاص وآفات النّفوس، وتمييز لمّة الملك من لمّة الشّيطان»[1].

وهذا فيه معنى قصد رعاية الوازع الدّيني، إذ بالعلم يتعرّف المسلم على آيات الله القرآنيّة وآياته الكونيّة، فتزيده إيماناً وتثبيتاً، فتكون بمثابة رعاية وحراسة الوازع الدّيني.

- **الفرع الثّاني:** وسائل حفظ العقل من جانب العدم وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.

وقد اتّخذت الشّريعة وسائل كثيرة من أجل حفظ مقصد العقل رعايةً للوازع الدّيني منها:

- الوسيلة الأولى: تحريم ما يُفسد العقل من الأمور الحسّيّة وأثر ذلك في رعاية الوازع الدّيني.

المفسدات الحسّيّة هي التي تؤدّي إلى الإخلال بالعقل، بحيث يصبح الإنسان كالمجنون الذي لا يعرف صديقاً من عدوّ، ولا خيراً من شرّ، فيختلّ كلامه المنظوم، ويذيع سرّه المكتوم [2]، وهذه المفسدات هي الخمور والمخدّرات وما شابهها من المطعومات المذهبة للعقل، والتي ينتج عنها هدمٌ للوازع الدّيني في النّفوس.

وقد جاء تحريم ذلك في القرآن، 7 8 M ! " # $ % & '
( ) * + , - . / 0 1 2 3 4 5 6
7 8 9 : ; < = > ? @ A C D E F L[3].

كما جاء أيضاً في السّنّة النّبويّة، فقد قال النّبيّ- ﷺ-: «**كلّ مسكر خمر وكلّ مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدّنيا وهو يُدمنها لم يشربها في الآخرة**»[4].

---

(1) الغزالي، إحياء علوم الدّين، ج1/ص18.

(2) اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، ص237.

(3) سورة المائدة،الآية 90-91.

(4) صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الأشربة، باب بيان أنّ كلّ مسكر خمر، رقم2003،ج13/ص149.

فنلاحظ في الآية أنّ النّداء جاء بوصف الإيمان وفي ذلك تحريك للوازع الدّيني في النّفوس حتّى يستجيب لهذا التّشريع الإلهي، وأثر العمل به وتنفيذه يعود أيضاً على الوازع الدّيني بالرّعاية والحفظ؛ إذ أنّ من شرب الخمر صدّه ذلك عن ذكر الله وعن الصّلاة، وهذا نتيجته ضعف ورقّة الوازع الدّيني، وربّما انعدامه، ومن اجتنبها حصل له من المصالح الدّينيّة والدّنيويّة ما يُعينه على تقوية وازعه الدّيني وصيانته.

وللخمر مفاسد عظيمة، وآثار وخيمة على الفرد وعلى المجتمع في شتّى المجالات الصّحّيّة، والاجتماعيّة، والخلقيّة، وغيرها[1].

وعلى رأسها فساد العقل واختلال الوازع الدّيني في النّفوس كما تقدّم.

- الوسيلة الثّانية: تحريم ما يُفسد العقل من الأمور المعنويّة وأثر ذلك في رعاية الوازع الدّيني.

والمفسدات المعنويّة هي ما يطرأ على العقل من تصوّرات فاسدة في الدّين أو الاجتماع أو السّياسة، أو غيرها من أنشطة الحياة، فهذه مفسدةٌ للعقول من حيث كون الإنسان قد عطّل عقله عن التّفكير السّليم الذي يُوافق الشّرع فعقله من هذه الحيثية كأنّه فاسد لا يُفكّر، بل كأنّه معدوم بالمرّة[2].

ولاشكّ أنّ في تسلّط مثل هذه الآفات المعنويّة على العقل أضرار كثيرة على النّفس من حيث الهداية والتزام الطّريق المستقيم؛ فتصبح النّفس بالكاد تهتدي إلى ما يُصلحها وفي ذلك جنايةٌ عظيمةٌ على الوازع الدّيني.

فيجب تسخير العقل في الوصول إلى الحقّ، والمحافظة عليه من كلّ فكر دخيل، أو مذهب هدّام، أو نحلة باطلة تغيّر مفهوماته الشّرعيّة[3].

---

(1) الطّويل، نبيل صبحي، الخمر والإدمان الكحولي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط6، سنة1405هـ1985م، ص6.

(2) القادري، الإسلام وضرورات الحياة، ص114.

(3) اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة،ص244.

- المطلب الخامس: مقصد حفظ العرض والنّسل وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

مقصد حفظ النّسل أو العرض من المقاصد الضّرورية التي جاءت الشّريعة الإسلاميّة برعايتها، وشرّعت الأحكام لصيانتها، وذلك من رعاية الوازع الدّيني ما هو بيّن وظاهر، ويمكن إجمال ذلك في النّقاط التّالية:

أ- حفظ النّسل يدلّ من جملة ما يدلّ عليه؛ صحّة انتساب النّسل إلى أصله، وهو الذي لأجله شرعت قواعد الأنكحة، وحُرّم الزّنا، وفرض له الحدّ، فضرورة المجتمع في وجود النّوع الإنساني معروف الأصل، لأنّ معرفة هذا ممّا يعين النّفس على البذل المادي والمعنوي لتربية هذا النّسل المعرف الأصل، ويكون ذلك بالإنفاق، والتّربية الخلقية، فيساعد ذلك على تهذيب النّفس وهذا ممّا يُقوّي رعاية الوازع الدّيني وحراسته(1).

ب- أنّ حفظ النّسل له صلة وثيقة بحفظ النّفس، فإذا كان المعتبر في النّسل هو الحفاظ على النّوع البشري وحمايته من الاجتثاث، فإنّ من جملة ضوابطه حفظ النّسب، وهو الرّاعي الوحيد لتنظيم حياة النّاس وحراستها من الاختلاط، لأنّه بغير ذلك يصبح المجتمع منحطّاً حاله كحال البهائم، فلا تجد أثراً للوازع الدّيني في النّفوس(2).

ج- ويترتّب على حفظ العرض والنّسل أحكام فقهيّة كثيرة منها: تحريم التّبرّج والسّفور، وتحريم الزّنا وجميع الفواحش، وتحريم الاختلاط والخلوة بالأجنبيّة، فبهذه الأحكام وغيرها نجد الشّريعة قد سدّت المنافذ الموصلة إلى هدم حفظ العرض والنّسل الذي يؤدّي بدوره إلى هدم الوازع الدّيني واختلاله(3).

د- ولحفظ العرض حرّمت الشّريعة القذف ورتّبت عليه عقوبة الجلد رعاية له: حتّى تظلّ الأعراض نقيّة، والأسر متماسكة بعيدة عن تهجّم المتهوّرين، وتقوّل الفسقة والفاجرين، وقطعاً لدابر إشاعة الفاحشة بين المسلمين، وفي هذا رعاية للوازع الدّيني وصيانته له(4).

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص305.

(2) احميدان زياد محمّد، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص182.

(3) المصدر السّابق، ص190.

(4) اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، ص282.

- المطلب السّادس: مقصد حفظ المال وأثره في رعاية الوازع الدّيني.

من الضّروريات التي لا يمكن أن تستقيم الحياة إلاّ بها المال؛ إذ هو عصب الحياة، وبه قيام مصالح الدّنيا كلّها، كما قال تعالى: M ¤ ¥ ¦ § ¨ © ª « ¬ ® ¯ ° ± ² ³ ´ µ L[1].

ولعظم حاجة النّاس إلى المال؛ فقد جاءت الشّريعة الإسلاميّة بالمحافظة عليه من خلال تشريع أحكام لتوفيره وتنميته، كما جاءت بمنع بعض التّصرّفات التي تفسد المال وتتلفه، ولاشكّ أنّ في مقصد حفظ المال رعاية عظيمة للوازع الدّيني من حيث تطهير النّفس من التّعلّق بالمال، لأنّ المسلم يعلم أنّ المال وسيلة وليس غاية في حدّ ذاته، فيدفعه ذلك الشّعور إلى كسب المال من الطّرق المشروعة، وإنفاقه في وجوه الحلال، ويتبيّن أثر حفظ المال في رعاية الوازع الدّيني أيضاً في النّقاط التّاليَة:

أ- أنّ وجود المال في أيدي أبناء الأمّة المخلصة معناه التّقوّي على إقامة الدّين وشعائره، وحفظ حوزته من كيد الأعداء؛ وفي هذا من إعزاز الدّين ونشر للوازع الدّيني والتّربوي والخلقي في نفوس الأفراد ما به نجاتهم وصلاحهم في الدّنيا والآخرة[2].

فإذا كانت الأمّة فقيرةً محتاجة إلى المال تسلّط عليها الأعداء، وأذلّها واشتروا ذمم الطّامعين في المال والتّرف من أتباعها، وفي ذلك جناية عظيمة على الوازع الدّيني.

ب- حثّ الإسلام على تكسّب المال ففتح الطّرق المشروعة من عمل اليد، والتّجارة والزّراعة، ومختلف الصّنائع التي بها يحصل التّملّك المشروع، كما قال تعالى: M 8 9 : ; < = > ? @ A B C D E F G L[3]، أي من التّجارة ونحوها[4].

---

(1) سورة النّساء، الآية 5.

(2) اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، ص285، والحساسنة، الفقه المقاصدي عند الإمام الشّاطبي وأثره في أصول التّشريع الإسلامي، ص199.

(3) سورة الجمعة، الآية 10.

(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4/ص321.

وحرّم الطّرق غير المشروعة، وحثّ على سلوك الطّريق المشروع حتّى وإن كان بسيطاً رعايةً للوازع الدّيني، فقال- ﷺ-: **«لئن يأخذ أحدكم حبله فيأتي بحزمة الحطب على ظهره فيبيعها فيكفّ بها وجهه خير له من أن يسأل النّاس أعطوه أو منعوه»**[1].

ج- ولحفظ المال أيضاً جاء تحريم الإسراف والتّبذير، قال تعالى: M À Á Â Ã Ä Å Æ Ç È É Ê Ë Ì Í Î Ï Ñ Ò Ó Ô Õ L[2].

فلمّا أمر بالإنفاق نهى عن الإسراف فيه[3].

وهذا فيه رعاية للوازع الدّيني إذ أنّ الإسراف والتّبذير من صفات إخوان الشّياطين الذين يضعف لديهم الوازع الدّيني.

د- كما شرع الإسلام العقوبات الرّادعة لمن يتعدّى على المال حفظاً ورعايةً له، كقطع يد السّارق، وغيرها من العقوبات التّعزيريّة الخاصّة بالنّبّاش، والمختلس والمنتهب، وشرع أيضاً عقوبات ماليّة؛ كضمان المتلفات ومنع من لا يحسن التّصرّف في ماله منه[4].

فقد شرعت هذه العقوبات ردعاً لمن أراد السّرقة أو التّعدّي على أموال الآخرين وسلامتها، وهذه العقوبات تعدّ حارساً للوازع الدّيني حال ضعفه ورقّته.

وفي لزوم الضّمان أيضاً على المتلف لمال غيره؛ ضمانٌ من التّعدّي على الأموال والاستهانة بها، لأنّ الإنسان إذا علم أنّه بغصبه، أو بتفريطه في حفظ الوديعة ونحوها من أموال النّاس يضمن مثلها أو قيمتها عند تعذّر المثليّة؛ فإنّ ذلك يدعوه إلى التّحرّز، والعناية، والحفظ، والانتباه، وعدم الغفلة عنها، فتحفظ بذلك الأموال من الضّياع[5].

---

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الزّكاة، باب الاستعفاف عن المسألة،رقم1471،ج3 /ص380 ، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الزّكاة، باب كراهيّة المسألة، رقم1042،ج7 /ص108 .

(2) سورة الإسراء، الآية 26-27.

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3/ص53.

(4) السّيوطي، الأشباه والنّظائر، ج2/ص255.

(5) اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، ص302.

وهذا الإجراء أيضاً يُنبّه الغافل الذي ضعف قدر المراقبة لله في قلبه، فيستيقظ من غفلته بهذا التّنبيه، ويقوى الوازع الدّيني في نفسه فيزعه إلى المحافظة على حقوق الآخرين.

هـ- وقد اتّخذت الشّريعة أيضاً لحفظ أموال النّاس وسيلة التّوثيق في الدّيون، فقال سبحانه: M

! " # $ % & ' ( ) * , - .

/ L[1].

فهذا التّشريع يعدّ حافظاً للأموال من الضّياع، كما يعدّ وسيلة لتنميتها وتزكيتها وفق الطّرق المشروعة[2].

وفي هذا التّشريع تفعيل للوازع الدّيني من حيث استقراره في النّفوس، فتعمل على حفظ أموال وحقوق الآخرين.

---

(1) سورة البقرة، الآية 282.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1/ص446.

- المبحث الثّاني:

حفظ المقاصد الحاجيّة والتّحسينيّة وصلتهما برعاية الوازع الدّيني.

ولبيان هذا المبحث رأيت تقسيمه إلى مطلبين هما:

- المطلب الأوّل: المقاصد الحاجيّة وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.

- المطلب الثّاني: المقاصد التّحسينيّة وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.

وفيما يلي بيان لذلك:

- **المطلب الأوّل: المقاصد الحاجيّة وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.**

قبل أن نعرف أثر المقاصد الحاجيّة في رعاية الوازع الدّيني، يحسُن بنا أن نعرف حقيقة المقاصد الحاجيّة؛ ولذلك فقد جاء هذا المطلب مقسّماً إلى قسمين:

- **الفرع الأوّل:** حقيقة المقاصد الحاجيّة:

- أوّلاً: تعريف الحاجيّة لغةً :

الحاجيّة لفظة مشتقّة من الحاجة، و الحاجة عند أهل اللّغة تطلق على معانٍ منها:

الاحتياج، والمأربة، والفقر ،كما عرّفت بمعنى الضّرورة(1).

يقال: أحوج الرّجل أي احتاج، ويقال : حاج يحوج بمعنى احتاج ،و قد حاج الرّجل إذا افتقر، و الحائجة : المأربة.

قال ابن فارس(2) « : الحاء والواو و الجيم أصل واحد و هو الاضطرار إلى الشّيء »(3).

هذه هي الاستعمالات الغالبة لكلمة الحاجة ، و تدلّ على ما يلي(4) :

أ- إن استعمال الحاجة بمعنى الفقر لا يفي بالغرض لإمكان دخول معنى الضّرورة في هذا الاستعمال ذلك أن ما يفتقر إليه الإنسان درجات فقد يحتاج الإنسان إلى ما هو من باب التّزيين ، و قد يحتاج إلى ما هو في رتبة الحاجي، و قد يحتاج إلى ما هو ضروري ، فالمصطلح على هذا لا يزال عامًّا تدخل فيه أنواع كثيرة.

ب- إن علماء اللّغة قد سووا بين المشقّـــة الكبيرة و المشقّة المتوسطة فكلاهما يطلق عليهما اسم الضّرورة تارةً ،و يطلق عليها اســـم الحاجة تارةً أخـــرى، إذ لا يشترط في

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة(حوج) ، ج2/ص242. والزبيدي محمّد المرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار صادر، بيروت ،(د.ط.ت)،مادة (حوج)،ج2/ص25،والفيروز آبادي ، القاموس المحيط، مادة (حوج) ، ج1/ص184 ،و الزمخشري ،أساس البلاغة ، تحقيق : عبد الرّحيم محمود ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان، (د.ت)، مادة (حوج)، ص 98. و ابن فارس، مجمل اللّغة ، مادة(حوج)، ج1/ص255.

(2) هو:أبو الحسين،أحمد بن فارس بن زكرياء بن محمد، اللغوي القزويني،له تصانيف كثيرة منها مجمل اللّغة،معجم مقاييس اللّغة ،توفي سنة395 هــ ، محمّد بن يوسف الأندلسي، تذكرة النّحاة، ص561.

(3) ابن فارس ، مجمل اللغة، ج2/ص114.

(4) أحمد كافي ، الحاجة الشرعية حدودها و قواعدها ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ، ط :1سنة1424 هــ2004 - م، ص17.

إطلاق من الناحية اللغوية أن يبلغ الضرر حدًّا معيّنا، ولذلك ترى اللغويين يفسرون الضرورة بالحاجة والاضطرار بالاحتياج كما يفسرون الحاجة بالضرورة [1].

ج- إنّ اقتصار أهل اللّغة في معنى بيان الحاجة على الاشتقاق من الجذع وهو الاحتياج، يدلّ على عدم وجود مصطلح آخر يوضح معناها،كما يدلّ أيضاً على وضوحها عندهم .

على أنّ هناك معانٍ أخرى متعلّقة بمصطلح الحاجة من حيث اللّغة، وهذا التّعلق من باب المجاز؛ وعند التّحقيق تؤول إلى واحدة من المعاني المذكورة في تعريف الحاجة ، فقولهم مثلا : قضى حاجته، أو ذهب لقضاء حاجته، و هم يعنون الذّهاب إلى الغائط فكنوه بذلك نظرا لأنّه ممّا يستحي من ذكره، فلمّحوا إليه بعبـــارة لطيفة تفي بالمراد[2]، و يكثر في كتب الفقه و الحديث قول العلماء مثلا : باب آداب قضاء الحاجة[3].

- ثانياً: تعريف المقاصد الحاجيّة اصطلاحاً.

عرّفها الغزاليّ بقوله أنّها: «لا ضرورة إليه لكنّه محتاج إليه في اقتناء المصالح»[4] .

وعرّفها الشّاطبي فقال: «... وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقَر إليها من حيث التوسعة ورفع الضّيق المؤدّي إلى الحرج والمشقة اللاّحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين – على الجملة – الحرج و المشقة، ولكنّه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة »[5] .

وعرّفها ابن عاشور بعد أن ذكر تقسيم المصلحة باعتبار آثارها في قوام أمر الأمة وأنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام، قال في القسم الثاني الذي هو قسم المقاصد الحاجيّة:« هو ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لولا مراعاته لما

(1) وهبة الزحيلي، نظريّة الضّرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، ص22-23.

(2) محمّد بن اسماعيل الصّنعاني ،سبل السّلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام ، ج1/ص112.

(3) ابن حجر العسقلاني، بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، دار ابن حزم، بيروت ،ط:1، سنة1420هـ - 2000م ، ص31.

(4) الغزالي، المستصفى،ج1/ص251.

(5) الشاطبي، الموافقات ، ج2/ص339.

فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة،فلذلك كان لا يبلغ مرتبة الضروري »[1] .

وهناك تعريفات كثيرة للحاجيات غير أنّها تتّفق على ما يلي[2]:

أ- أنّ مرتبة المقاصد الحاجيّة دون مرتبة المقاصد الضّروريّة.

ب- أنّ المقصود من تشريع الحاجيات إنّما هو التّوسعة على المكلّفين، وأنّ فواتها لا يؤدّي إلى المفسدة الحاصلة من فوات المصلحة الضّروريّة.

ج- المقاصد الحاجيّة لا يحتاج إليها غالباً في جميع الأحوال، وإنّما هي من قبيل الرّخص، والاستثناءات من القاعدة العامّة، المعبّر عنها بما يخالف القياس.

- **الفرع الثّاني:** أثر المقاصد الحاجيّة في رعاية الوازع الدّيني.

الأحكام الفقهيّة المعلّلة بالمقاصد الحاجيّة كثيرة في الفقه الإسلامي، وتدخل في كلّ أبواب الفقه ومجالاته؛ العبادات، والمعاملات، والحدود والجنايات، والعادات[3].

وأريد هنا أن أبيّن أثر الأحكام الفقهيّة المعلّلة بالمقاصد الحاجيّة في رعاية الوازع الدّيني، وذلك في ما يلي:

- أوّلاً: مجال العبادات.

إنّ الواجب على المكلّف هو أداء العبادات على الوجه الذي ورد به الشّرع، ولكن قد تعرض له بعض الحالات التي لا يستطيع بها أن يؤدّي العبادة على الوجه المشروع أصالة، فهنا رعايةً للوازع الدّيني جاء تعليل الأحكام بالمقاصد الحاجيّة؛ فيخفّف على المكلّف بالقدر الذي يستطيع به أن يؤدّي العبادة، حتّى يُحافظ بأدائها على الوازع الدّيني لديه؛ إذ تعتبر العبادات من أهمّ مقوّمات رعاية الوازع الدّيني، من ذلك تشريع التّيمّم لمن لم يستطع الوضوء؛ رعاية لأداء عبادة الصّلاة، والقعود أيضاً في أدائها لمن لم يستطع القيام، وقصرها بالنّسبة للمسافر، والمسح على الخفّين أكثر

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص306.

(2) شلبي، مصطفى، تعليل الأحكام، ص283،كافي أحمد، الحاجة الشّرعيّة، ص34-35، واحميدان، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص224-225، ونبيل موفّق، المقاصد الحاجيّة عند الأصوليّين وأثرها في تعليل الأحكام الفقهيّة، رسالة ماجستير مقدّمة لكلّية الشّريعة بجامعة الحاج لخضر، باتنة، عام 2010م، ص20.

(3) نبيل موفّق، المقاصد الحاجيّة عند الأصوليّين وأثرها في تعليل الأحكام الفقهيّة، ص138 وما بعدها.

من يوم وليلة بالنّـــسبة له أيضاً، وجمع التّقديم والتّأخير، وغيرها من التّيسيرات في مجال العبادات ممّا يُعين على تحقيق قصد رعاية الوازع الدّيني والمحافظة عليه(1).

- ثانياً: مجال العادات:

فقد أباح الله للمكلّف شتّى أنواع الطّيّبات ما يرفع عنه الحرج؛ مأكلاً ومشرباً وملبساً ومركباً ومسكناً، وما أشبه ذلك(2).

وكلّ هذه الأمور المشروعة من قبل الشّارع فيها قصد رعاية الوازع الدّيني، إذ أنّ المكلّف إذا لم يجد في الحلال المشروع ما يسدّ حاجته وسوف يتعدّى على الحرام وإلى غير المشروع لتحقيق ذات الغرض، وفي ذلك من ضعف الوازع الدّيني ما هو ظاهر، فيكون تشريع الحاجيات- ممّا هو من مجالات العادات- القصد فيه رعاية الوازع الدّيني.

- ثالثاً: مجال المعاملات.

ولا يخفى مدى احتياج النّاس إلى معاملة بعضهم لبعض، فإنّ ذلك من لوازم اجتماعهم، واستقرار حياتهم(3).

لذا شرع الله المعاملات ممّا يُحقّق ذلك الانتفاع، وتلك المصالح، وإن حصل ضمن ذلك شيء من الغرر أو الجهالة اليسيرة، فذلك معفوّ عنه في مقابل ما يتحقّق من المصالح والمنافع التي هي أعظم من تلك المفاسد.

فقد شرعها الله لأجل إغناء النّاس عن التّعامل بالبيوع المحرّمة؛ كالرّبا، أو ربّما يتعدّى ذلك إلى السّرقة والغصب والاختلاس وغيرها من الآفات، فجاءت المقاصد الحاجيّة تخفّف عن النّاس وتوسّع عليهم في معاملاتهم رعايةً للوازع الدّيني، وإعانةً لهم في عدم تطلّعهم إلى ما هو محرّم من المعاملات.

ومن بين هذه المعاملات: الإجارة، والسّلم، والمساقاة، وغيرها من المعاملات التي يبدو فيها شيء من الغرر، ولكنّه معفوّ عنه في جنب ما يُحقّقه من مصالح للنّاس.

---

(1) احميدان، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص224.

(2) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص340.

(3) اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، ص321.

- رابعاً: مجال الجنايات.

ومن أمثلة ما شرع في هذا الباب ممّا هو معلّل بالمقاصد الحاجيّة؛ جعل دية الخطأ على عاقلة المخطئ، وذلك لما يَلحقُه من ضرر وضيق، فلو تحمّل الدية وحده مع أنّه لم يتقصّد القتل[1].

قال ابن قدامة: «إنّ جنايات الخطأ تكثر ودية الآدمي كثيرة، فإيجابها على الجاني في ماله يجحف به، فاقتضت الحكمة إيجابها على العاقلة على سبيل المواساة للقاتل، والإعانة له تخفيفاً عنه إذ كان معذوراً في فعله»[2] .

وهذه المواساة والأخوّة والإعانة كلّها من أسباب قوّة الوازع الدّيني.

وبالجملة فإنّ المقاصد الحاجيّة شرعت لأجل التّخفيف عن العباد، ورفع الحرج عنهم خوفاً من الانقطاع عن الطّريق وبغض العبادة، وكراهيّة التّكليف، وينتظم تحت هذا المعنى؛ الخوف من إدخال الفساد على المكلّف في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله، ويترتّب على ذلك ضياع الوازع الدّيني بسبب الانقطاع عن العبادة أو بغض التّكاليف؛ إذ هما دعامتا قوّة الوازع الدّيني [3] .

ويتجلّى أثر المقاصد الحاجيّة في رعاية الوازع الدّيني أيضاً إذا علمنا أنّها شرعت من أجل خوف التّقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلّقة بالعبد؛ المختلفة الأنواع فإنّ المكلّف مطالب بأعمال ووظائف شرعيّة لابدّ له منها، ولا محيص له عنها، كقيامه بالفرائض الشّرعيّة، وقيامه على أهله وأولاده، وأقاربه، ونحو ذلك فإذا أوغل في عمل شاق فربّما قطعه ذلك العمل عن غيره ممّا كلّفه الله به، فيقصّر فيه، وقد يكون هذا المقصّر فيه ممّا هو مصلحته في رعاية الوازع الدّيني أعظم من مصلحة المشتغل به [4] .

---

(1) الدّهلوي، حجّة الله البالغة، ج2/ص408، واليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة، ص223.

(2) ابن قدامة، المغني، ج12/ص21.

(3) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص432.

(4) المصدر نفسه، ج2/ص440، والعز بن عبد السّلام، قواعد الأحكام، ج2/ص138.

- **المطلب الثّاني: المقاصد التّحسينيّة وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.**

يحسن بنا قبل أن نعرف أثر المقاصد التّحسينيّة في رعاية الوازع الدّيني أن ندرك حقيقة المقاصد التّحسينيّة، وماذا نعني بها؟ ولذلك فقد جاء هذا المطلب في فرعين:

- **الفرع الأوّل:** حقيقة المقاصد التّحسينيّة.

المقاصد التّحسينيّة هي ما لا يرجع إلى ضرورة و لا إلى حاجة ولكن يقع موقع التّحسين والتّزيين،والتيسير للمزايا والزائد ورعاية أحسن المناهج [1] .

قال إمام الحرمين[2]: « الضّرب الثّالث: ما لا يتعلق به ضرورة خاصة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو نفي نقيض لها » [3].

وقال الرّازي : « هي تقرير الناس على مكارم الأخلاق و محاسن الشيم » [4].

وقد عرّفها الشاطبي ، فقال : « الأخذ بما يليق من محاسن العادات ، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات،و يجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق »[5].

وعرفها ابن عاشور، فقال:«ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها،حتى تعيش آمنة مطمئنة،ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها،أو التقرب منها... والحاصل أنها مما تراعى فيها المدارك الراقية البشرية» [6].

(1) الغزالي،المستصفى ،ج1/ص 175، والآمدي،الإحكام، ج3/ص275 ،وابن الحاجب المالكي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، عضد الدّين الإيجي،ضبطه:فادي نصيف وطارق يحيى،دار الكتب العلميّة،بيروت،ط:1،1421هـ-2000م،ص322 ، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص366 ، وشلبي، تعليل الأحكام، ص284 ، والشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، ج2/ص495، والبوطي، ضوابط المصلحة، ص111 .

(2) هو: عبد المالك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، أبو العالي ، الملّقب بإمام الحرمين الفقيه الأصولي المتكلم، ولد سنة 419 هـ ، تفقه على والده و غيره ، له مصنفات متعددة منها الشامل في أصول الدين ، والبرهان والتلخيص مختصر التقريب ، و الورقات في أصول الفقه ، توفي سنة 475 هـ ، تاج الدّين السّبكي ، طبقات الشافعية الكبرى، ج3/ص248.

(3) البرهان في أصول الفقه ، إمام الحرمين الجويني ، ج2/ص924 .

(4) المحصول في أصول الفقه ، الفخر الرازي ، ج5/ص161 .

(5) الموافقات ، الشاطبي ، ج2/ص340 .

(6) مقاصد الشريعة الإسلامية ، ابن عاشور ، ص307 – 308 .

ومن خلال هذه التعريفات يتبين لنا أن المقاصد التحسينية دائرة حول الكماليات ، والرفاهية في الأمور المعاشية، وإضفاء الصبغة الجمالية على المجتمع، متمثلة بنظافة المجتمع وزينته ، ونظافة الأفراد يظهر بأكمل صورة عملا بقول النبي - ﷺ-: **« إنّ الله جميل يحب الجمال »** [1]،وكذلك فالمقاصد التّحسينيّة تكمل شخصيّة المسلم من جميع جوانبها،وتتزن وتصقل بمكارم الأخلاق و محاسنها، ولا غرو في ذلك فقد قال- ﷺ-: **«إنما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق »** [2].

كما يتبين لنا أيضا أن مراعاة الشّريعة لهذه الجوانب أو هذا النّوع من المصالح دليل واضح وآية ناطقة على كمال هذه الشريعة وسموّ تشريعها، وتحقيق المصالح فيها.

ويظهر من خلال تعريف المقاصد التّحسينيّة أنّ لها أثر بالغ في رعاية الوازع الدّيني؛ ويتمثّل في كون الجانب التّحسيني هو الجانب الذي يزيّن ويكمّل قوّة الوازع الدّيني، ويصونه صيانةً يتمّ بها المقصود منه، وفيما يأتي بيان ذلك.

- **الفرع الثّاني:** أثر المقاصد التّحسينيّة في رعاية الوازع الدّيني.

للأحكام الفقهيّة المعلّلة برعاية المقاصد التّحسينيّة أثر كبير في تقوية الوازع الدّيني وتكميله، ويظهر ذلك في المجالات التّالية:

أ- مجال العبادات:

فقد حثّ الإسلام على الطّهارة، وجعلها شرطاً من شروط الصّلاة، وكذلك ستر العورة، وشرع أيضاً التّقرّب إلى الله بالنّوافل المطلقة، لعظيم فضل هذه المأمورات في تكميل عبادة المكلّف وصحّتها[3].

وهذا فيه رعاية للوازع الدّيني؛ إذ المشروعات المذكورة هي ممّا يعين في تقوية الوازع الدّيني، كالنّوافل مثلاً في الصّلاة، والصّيام، والحجّ والعمرة، وغيرها، ممّا يدفع المسلم إلى فعل الخير والصّلاح، ويُجنّبه فعل الشّرّ والفساد.

---

(1) صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الإيمان ، باب تحريم الكبر و بيانه، رقم91، ج1/ص267 .

(2) سبق تخريجه، ص 193 .

(3) حسّان حسين حامد، أصول الفقه، ص277.

ب- مجال العادات:

ويدخل في ذلك ما شرع من آداب الطّعام والشّراب، وأذكار الخروج من البيوت، ورؤية الهلال، وهبوب الرّياح، ونزول المطر، وغيرها.

ويدخل فيه أيضاً النّهي عن تناول الخبائث من الطّعام والشّراب، وما يُنافي الطّباع السّليمة، وفي ذلك قال بعض أهل العلم: «من قواعـــد الشّرع أنّ الوازع الطّبيعي يغني عن الوازع الشّرعي، مثاله: شرب البول حرام، وكذا الخمر، ورتّب الحدّ على الثّاني دون الأوّل لنفرت النّفوس منه فوكّلت إلى طباعها» (1).

وفي هذه المشروعات المذكورة ما يعين على تقوية الوازع الدّيني ورعايته حتّى يكون حارساً للمكلّف من الوقوع في كثير من المحرّمات.

ب- مجال المعاملات:

وفيها النّهي عن بيع النّجاسات، لعدم طهارتها، والمقصود الجري على ما عهد من محاسن العادة، ومكارم الأخلاق، لأنّ بيعه يستلزم جواز كيله أو وزنه، وذلك غير لائق (2).

وكذلك حرّمت بعض أنواع البيوع والمعاملات التي تثير العداوة، وتقطع أواصر الأخوّة كالبيع على البيع، ومثله الشّراء على الشّراء، والنّجش، وسائر البيوع التي فيها التّوثّب على حقوق الآخرين (3).

فيلاحظ في هذه الأمثلة رعاية الوازع الدّيني، بالبعد عن كلّ ما يخدش المروءة أو يؤدّي إلى قطع العلاقات بين المسلمين لما فيه من إثارة الفتنة والبغضاء والعداوة، وهذه كلّها خصال مضادّة لرعاية الوازع الدّيني.

ويدخل في مجال المعاملات أيضاً منع المرأة من مباشرة عقد الزّواج بنفسها، مع أنّها طرف أصيل في العقد، لأنّ في مباشرتها له إظهاراً لتوقها للرّجال، وهذا لا يناسب الحياء الذي فطرت عليه النّساء (4).

(1) الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج4/ص167.

(2) اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، ص333.

(3) حسّان حسين حامد، أصول الفقه، ص277.

(4) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص340.

ولاشكّ أنّ حفظ الحياء هو حفظ الوازع الدّيني ورعايته، إذ لو فرض ذهاب الحياء لما تصوّرنا وجود الوازع الدّيني فضلاً عن تقويته وصيانته.

وإذا علمنا أنّ المقاصد التّحسينيّة من حيث ارتباطها بالحكم الشّرعي، منها الواجب والمستحب والحرام والشّرط [1]، علمنا أنّ ما كان سبيله الوجـــوب فهو ضــــروري لقيام الوازع الدّيني، وما كان سبيله الاستحباب كان وجوده تكملة وتزيين للوازع الدّيني.

وبالجملة فإنّ المقاصد التّحسينيّة يظهر أثرها في رعاية الوازع الدّيني من حيث أنّها سبب في ظهور جمال الأمّة وكمالها، وحسن أخلاقها، وبديع نظامها حتّى يرغب في الاندماج فيها والدّخول في شريعتها وهذا يستلزم حفظ الوازع الدّيني وصيانته.

ومظاهر المقاصد التّحسينيّة ممّا تعين المكلّف على التّدرّج في الكمال وترتقي به في سلّم المعالي، وتحثّه على الفضائل وتحبّبها إليه، وتحذّره من الرّذائل وتبغّضها إليه، ذلك لتكميل شخصيّة المسلم من جميع جوانبها، وتتّزن وتصقل بمكارم الأخلاق ومحاسنها [2].

ومشاهدة هذه الجوانب وإدراكها يُعتبر من مقوّمات رعاية الوازع الدّيني وحمايته.

---

(1) مصطفى ديب البغا، أثر الأدلّة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، ص31.

(2) اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، ص328.

- المبحث الثّالث:

قاعدة الأمور بمقاصدها وصلتها برعاية الوازع الدّيني.

إنّ قاعدة الأمور بمقاصدها من القواعد المقاصديّة ذات الصّلة الوثيقة برعاية الوازع الدّيني، إذ أنّ المكلّف في غاية الحاجة لمعرفة دينه وفهم مقاصده ومعانيه، لأنّ ذلك يعتبر تمهيداً لتنفيذ أحكامه وتطبيقها، ويتجلّى ذلك في تبيين الحكم الشّرعي المناسب لكلّ حالة من الحالات بحسب طبيعتها وبحسب البواعث ونوايا المكلّفين.

فهذه قاعدة متعلّقة بمآلات الأفعال ومقاصد المكلّفين، نظراً لما بين هاتين الجهتين من اتّصال وثيق برعاية الوازع الدّيني، ويظهر ذلك عند الحكم على تصرّفات المكلّفين بالمشروعيّة أو عدمها.

وسأتناول هذا المبحث -إن شاء الله- في أربعة مطالب:

- المطلب الأوّل: مفهوم قاعدة الأمور بمقاصدها.

- المطلب الثّاني: تأصيل قاعدة الأمور بمقاصدها.

- المطلب الثّالث: أهمّيّة قاعدة الأمور بمقاصدها في التّشريع الإسلامي.

- المطلب الرّابع: أثر قاعدة الأمور بمقاصدها في رعاية الوازع الدّيني.

وفيما يلي بيان لذلك:

- **المطلب الأوّل: مفهوم قاعدة الأمور بمقاصدها.**

إنّ قاعدة "الأمور بمقاصدها" تشتمل على لفظتين هما: الأمور، والمقاصد، ولإدراك مفهوم القاعدة ومعناها رأيت تقسيم هذا المطلب إلى فرعين:

- **الفرع الأوّل:** تعريف قاعدة الأمور بمقاصدها من النّاحية اللّغويّة.

الأمور في اللّغة معناها: جمع أمر، وهو في أصل اللّغة يرجع إلى خمسة أصول، وهي: الأمر من الأمور(الشّؤون)، والنّماء، والبركة، وضد النّهي، والمعلم، والعجب[1].

فهو لفظ عام للأفعال والأقوال كلّها[2]، ومن ذلك قوله تعالى: M ` a b
c d e f g h i j l m n o p q
L[3].

وقوله تعالى: M@A B C D F G H IJ K L N O P Q
R S T U V W L[4].

ويُقال: أمور فلان مستقيمة أي أحواله، والأمور أيضاً يجيء بمعنى طلب الفعل، وهذا المعنى ليس مقصوداً هنا، بل المقصود هنا بلفظ الأمر نفس الفعل وهو عمل الجوارح، ومنها اللّسان وفعله القول، ومنها القلب وفعله الاعتقاد[5].

وأمّا المقاصد في اللّغة: فقد تمّ بيان معناه في البحث آنفاً بما لاحاجة للمزيد عنه[6].

على أنّ المعنى المتعلّق والمتّصل بمصطلح المقاصد هنا هو: النّيّة[7]، وهي في اللّغة مأخوذة من

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج1/ص137، مادة(أمر).

(2) الأصفهاني، الرّاغب، مفردات ألفاظ القرآن، ص672، مادة(قصد).

(3) سورة هود، الآية123.

(4) سورة آل عمران، الآية154.

(5) حيدر، علي، درر الحكّام شرح مجلّة الأحكام، ج1/ص123.

(6) صفحة 306 من هذا البحث.

(7) البورنو محمّد صدقي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلّيّة، ص123.

نوى الأمر أنويه قصدته، وأصلها في اللّغة يرجع إلى معنيين، الأوّل: مقصد لشيء، والثّاني: عجم شيء، والمعنى الأوّل هو الذي يعنينا في بحثنا، قال أهل اللّغة: النّوى؛ التّحوّل من دار إلى دار، هذا هو الأصل ثمّ حمل عليه الباب كلّه، فقالوا: نوى الأمر، ينويه إذا قصده له[1].

وخلاصة القول أنّ معنى القاعدة في اللّغة هو: أنّ الأفعال والتّصرّفات تابعة للنّيات[2].

- **الفرع الثّاني:** تعريف قاعدة الأمور بمقاصدها من النّاحية الاصطلاحيّة الشّرعيّة.

إنّ الأفعال الصّادرة عن الإنسان تختلف باختلاف قصده ونيته، فالإنسان يقرّر في نفسه هل هذا العمل الذي يقوم به عبادة أم عادة؟ وقد يحكم الفقيه من خلال معرفته قصد الفاعل بصحّة عقد ما أو ببطلانه، وممّا يدلّ على أنّ الفعل تابع للقصد أو النّيّة قوله تعالى: I H M

\ [Z YX W VUTS R QPON L K J

o n l k j i h f e d c b a ` _]

.[3]L u t s r p

ومعنى الآية أنّ الزّوج إذا قصد من إرجاع زوجته بعد طلاقها للإصلاح جازت الرّجعة، وإن قصد بها الإضرار لم تجز[4]، لقوله تعالى: & % $ # " ! M

6 5 4 3 2 1 / . - , *) ('

.[5]L

ويمكن أن نستنتج هنا مقصد رعاية الوازع الدّيني؛ فقد جعلته الآية علّة في صحّة الرّجعة وهذه العلّة هي إرادة الإصلاح الدّالة على حسن طويّة المتصرّف بالفعل الذي هو الرّجعة،

ويعود ذلك إلى سـلامة وقوّة وازعه الدّيـني، فإن قصـد الإضرار بزوجته لم تجز هذه

---

(1) الفيّومي، المصباح المنير، ص868، مادة(نوى)، وابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج5/ص366، مادة(نوى).

(2) البورنو محمّد صدقي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلّيّة، ص123.

(3) سورة البقرة، الآية228.

(4) ابن العربي، أحكام القرآن، ج1/ص221، وص231.

(5) سورة البقرة، الآية 231.

الرّجعة، وعلّة ذلك فساد الوازع الدّيني الذي كان سبباً في خبث طويّة المتصرّف بالفعل الذي هو الرّجعة.

فالمدار في تصرّفات الإنسان الفعليّة والقوليّة على المقاصد والنّيات لا على ذات الأفعال والألفاظ(1).

وقد عرّف بعض العلماء قاعدة الأمور بمقاصدها بقولهم: «إنّ أعمال الشّخص وتصرّفاته من قوليّة وفعليّة تختلف نتائجها وأحكامها الشّرعيّة التي تترتّب عليها باختلاف مقصود الشّخص من تلك الأعمال والتّصرّفات، فمن قتل غيره بلا مسوّغ مشروع إذا كان عامداً فلفعله حكم، وإذا كان مخطئاً فله حكم آخر، ومن قال لآخر: خذ هذه الدّراهم فإن نوى التّبرّع كان هبةً، وإلاّ كان قرضاً واجب الإعادة»(2).

---

(1) شبير محمّد عثمان، القواعد الكلّيّة والضّوابط الفقهيّة في الشّريعة الإسلاميّة، ص97.

(2) الزّرقا مصطفى، المدخل الفقهي العام، ج2/ص960-961.

-المطلب الثّاني: تأصيل قاعدة الأمور بمقاصدها.

يمكن أن نقسّم الأدلة على هذه القاعدة إلى ثلاثة أقسام: من الكتاب، ومن السّنّة، ومن الإجماع ومن القياس.

- **الفرع الأوّل:** أدلّة قاعدة الأمور بمقاصدها من القرآن.

هناك آيات كثيرة تدلّ على هذه أصل القاعدة منها:

- الدّليل الأوّل:

قوله تعالى: M h i j k l m n o p q r s t
v w x y L[1].

فهي من الأدلّة على وجوب النّيّة والقصد في العبادات، لأنّ الإخلاص محلّه القلب[2]، والإخلاص لا يتحقّق إلاّ بالقصد والنّيّة[3].

- الدّليل الثّاني:

قوله تعالى: M 2 3 4 5 6 8 9 : ; = > ? @
A L[4].

فهي تدلّ على اعتبار القصود والنّوايا، وهي أصل لهذه القاعدة فقد يكون الأمر مطلوباً باعتبار قصد، ممنوعاً باعتبار قصد آخر[5].

- الدّليل الثّالث:

قوله تعالى: M â ã ä å æ ç è é ê ë ì í î L[6].

---

(1) سورة البيّنة، الآية 5.

(2) الشّوكاني، محمّد علي، فتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدّراية، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ط2، سنة1964م، ج5/ص476.

(3) السيوطي، جلال الدّين، الإكليل في استنباط التّتريل، تحقيق: عامر بن علي العربي، دار الأندلس الخضراء، جدّة، ط1، سنة2002م، ج1/ص396.

(4) سورة البقرة، الآية 220.

(5) السيوطي، الإكليل في استنباط التّتريل، ج1/ص396.

(6) سورة الكهف، الآية 110.

والمراد بالنّهي عن الإشراك بالعبادة: أن لا يُرائي بعمله، وأن لا يبتغي به إلاّ وجه الله خالصاً لا يُخلطه به غيره[1].

- الدّليل الرّابع:

قوله تعالى: M ¶ ¸ ¹ º » ¼ ½ L[2].

وهذا من عظيم فضل الله عزّوجل على الأمّة الإسلاميّة؛ إذ لم يؤاخذها عمّا وقع منها في حال النّسيان أو الخطأ، وذلك لعدم القصد إلى الفعل في هاتين الحالتين[3].

- الدّليل الخامس:

قوله تعالى: M p q r s t u v w y z { | L[4].

فقد أثنى الله على عباده المؤمنين الذين يُجاهدون في سبيله بأنّهم يبيعون أنفسهم لله لينالوا رضوانه وجنّته سبحانه، ولم يعتبر فعلهم هذا من قصد قتل النّفس المنهي عنه، لاختلاف القصد بين الفعلين[5].

والتّنبيه على حسن القصد والنّيّة، في هذه الآيات وبيان منزلتها في ترتيب الثّواب والعقاب، من مقوّمات تقوية الوازع الدّيني في نفوس المكلّفين، لأنّ المكلّف إذا علم بأنّ عمله متوقّف على إخلاصه وحسن نيّته وصلاح قلبه، دفعه ذلك إلى ملاحظته ما ذكر خلال مباشرة الأعمال والتّصرّفات، فإذا وقعت الأعمال والتّصرّفات متوازية مع القصود والنّوايا الحسنة أثّر ذلك في قوّة الوازع الدّيني، وأصبح مصوناً محميّاً بها.

---

(1) ابن العربي، أحكام القرآن، ج3/ص175.

(2) سورة البقرة، الآية 286.

(3) علوان، إسماعيل بن حسن، القواعد الفقهيّة الخمس الكبرى والقواعد المندرجة تحتها، دار ابن الجوزي، جدّة، ط1، سنة 1420هـ-2000م، ص107.

(4) سورة البقرة، الآية 207.

(5) علوان إسماعيل، القواعد الفقهيّة الخمس الكبرى، ص108.

- **الفرع الثّاني:** أدلّة قاعدة الأمور بمقاصدها من السّنّة النّبويّة

دلّ على هذه القاعدة أحاديث كثيرة، منها:

- الحدبث الأوّل:

قوله- ﷺ-: **«إنّما الأعمال بالنّيات وإنّما لكلّ امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه»**(1).

وقد اعتبر السّيوطي هذا الحديث أصلاً لهذه القاعدة، وهذا يعدّ عمدة الأحاديث التي وردت في ما يتعلّق بالنّيّة؛ إذ يدلّ على اعتبار النّيّة في جميع الأعمال (2).

- الحديث الثّاني:

عن أبي موسى الأشعري-رضي الله عنه- أنّ أعرابياً أتى النّبيّ- ﷺ- فقال: يا رسول الله الرجل يقاتل للمغنم، والرّجل يقاتل للذّكر، والرّجل يقاتل ليرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ فقال- ﷺ-:**«من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»**(3).

فقد بيّن- ﷺ-أنّ الجهاد المعتدّ به شرعاً، والمعتبر في ترتيب الثّواب والأجر عليه هو ما كانت نيّة صاحبه إعلاءً لكلمة الله، وأمّا ما عدا ذلك من القصود والنّوايا فإنّها مدعاة إلى حبوط عمل صاحبها، فافترق الرّجلان في الجزاء نظراً لاختلافهما في القصود، رغم اتّحاد العمل الظّاهر الصّادر منهما من حيث المشروعيّة وهو قتال الأعداء، وفي هذا دلالة على اعتبار النّيّة في ميزان الشّرع، وأثرها في التّصرّفات من عبادات أو عادات(4).

---

(1) سبق تخريجه، ص201 .

(2) السيوطي، الأشباه والنّظائر، ج1/ص35، وشبير محمّد عثمان، القواعد الكلّيّة والضّوابط الفقهيّة في الشّريعة الإسلاميّة، ص98.

(3) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الجهاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم 2810، ج6/ص33، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم 1904، ج13/ص44.

(4) الكيلاني،عبد الرّحمان إبرهيم زيد،قواعد المقاصد عند الإمام الشّاطبي،المعهد العالمي للفكر الإسلامي،ودار الفكر، دمشق،ط1، سنة1421هـ-2000م، ص423،والحساسنة، الفقه المقاصدي عند الإمام الشّاطبي،ص94.

- الحديث الثّالث:

قوله- ﷺ -: **«لا هجرة بعد الفتح ولكن جهادٌ ونيّة وإذا استنفرتم فانفروا»**[1].

فقد اعتبر- ﷺ - النّيّة الصّالحة في الجهاد سبيل لقبول الأعمال؛ وذلك بأن ينوي الإنسان بجهاده أن تكون كلمة الله هي العليا[2].

- الحديث الرّابع:

قوله- ﷺ -: **«إنّ الله لا يَنظر إلى أجسامكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»**[3].

وفي الحديث دلالة على أنّ الله ينظر إلى قلوب النّاس حال حسابهم لأنّ القلب هو محلّ النّيّة الدّالة على صلاح العمل وقبوله [4].

- الحديث الخامس:

قوله- ﷺ -: **«إنّك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلاّ أجرت عليها حتّى ما تجعله في فم امرأتك»**[5].

قال ابن صالح العثيمين [6] –في شرحه لهذا الحديث-«...فأشار في هذا الحديث إلى

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الجهاد والسير، باب وجوب النّفير، رقم2825،ج6/ص45، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكّة، رقم1864،ج13/ص10.

(2) العثيمين، محمّد بن صالح، شرح رياض الصّالحين من كلام سيّد المرسلين، دار العقيدة، الإسكندريّة، ط1، سنة1423هـ-2002م، ج1/ص19.

(3) سبق تخريجه، ص57 .

(4) النّووي، رياض الصالحين من كلام سيّد المرسلين، ص11.

(5) صحيح البخاري بشرح الفتح ، كتاب الوصايا، باب أن يترك ورثته وزوجته أغنياء، رقم2742، ج5/ص410، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الوصيّة، باب الوصيّة بالثّلث،رقم1628،ج11/ص247 .

(6) هو: أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن عثيمين الوهيبي التميمي، ولد في مدينة عنيزة إحدى مدن القصيم في رمضان 1347هـ حفظ القرآن صغيراً واخذ العلم عن شيوخ الحجاز منهم : المفسّر الفقيه عبد الرّحمان بن ناصر السّعدي ، حتى أصبح من علماء الأمّة الكبار وفقهائها، له مؤلفات عديدة منها : أصول في التفسير شرح العقيدة الواسطية، اشتغل بالتّدريس حتى مات رحمه الله عام 1421هـ ، شرح رياض الصّالحين، ص5-6.

الإخلاص في كون الإنسان يبتغي بعمله وبإنفاقه ماله وجه الله حتّى ينال على ذلك الأجر وزيادة الدّرجات والرّفعة عند الله عزّ وجل»[1].

- **الفرع الثّالث:** دليل قاعدة الأمور بمقاصدها من الإجماع والعقل.

- أوّلاً: من الإجماع: فقد أجمع العلماء على اعتبار النّيّة في الأعمال من صلاة وصيام وصدقة وغير ذلك[2].

قال ابن القيّم: «النّيّة روح العمل ولبّه وقوامه، وهو تابع لها يصحّ بصحّتها ويفسد بفسادها، والنّبيّ- ﷺ- قال كلمتين كفتا وشفتا وتحتها كنوز العلم وهما قوله: «**إنّما الأعمال بالنّيات، وإنّما لكلّ امرئ ما نوى**»، فتبيّن في الجملة الأولى أنّ العمل لا يقع إلاّ بالنّيّة ولهذا لا يكون عمل إلاّ بنيّة، ثمّ بيّن في الجملة الثّانية أنّ العامل ليس له من عمله إلاّ ما نواه، وهذا يعمّ العبادات والمعاملات والأيمان والنّذور، وسائر العقود والأفعال»[3].

- ثانياً: من العقل: ومن الأدلّة العقليّة التي يُستدلّ بها على اعتبار النّيّة في الأعمال:

أ- أنّ الشّارع لم يعتد بأفعال من انتفى قصده؛ كالمجنون، والمعتوه، والمخطئ، والنّاسي وغيرهم، ويلزم من ذلك اعتبار قصد ما يقابله ممّن تحقّق قصده، لأنّ تصرّفات المكلّفين لا تخرج عن إحدى حالتين: الاعتبار وعدمه [4].

ب- لأنّ أفعال العقلاء الاختياريّة لا تصدر إلاّ عن قصد وإرادة، فلو كلّفوا أن يعملوا عملاً بغير قصد وإرادة لكان تكليفاً بما لا يُطاق [5].

وخلاصة القول بأنّ هذه الأدلّة مجتمعة تدلّ على اعتبار القصود والنّوايا، وأنّ أحكام التّصرّفات الصّادرة من الإنسان تختلف باختلاف قصد الإنسان ونيته، لأنّها هي التي تميّز بين العادة والعبادة، وتكون فاصلاً في معرفة صحّة العقود من فسادها [6].

---

(1) العثيمين، شرح رياض الصّالحين، ج1/ص35.

(2) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج3/ص111، وعلوان إسماعيل، القواعد الفقهيّة الخمس الكبرى، ص114.

(3) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج3/ص111.

(4) الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج1/ص393، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج18/ص262.

(5) شبير محمّد عثمان، القواعد الكلّيّة والضّوابط الفقهيّة في الشّريعة الإسلاميّة، ص99.

(6) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص12.

فالمدار في تصرّفات الإنسان الفعليّة والقوليّة على المقاصد والنّيات لا على ذات الأفعال والألفاظ، وفي ذلك يقول الشّاطبي: «العمل إذا تعلّق به القصد تعلّقت به الأحكام التّكليفيّة وإذا عري عن القصد لم يتعلّق به شيء منها؛ كفعل النّائم والغافل والمجنون»[1].

فيلاحظ من هذا أنّ النّيّة الصّالحة هي روح العمل ولبّه، وبها يُعرف مدى رعاية الوازع الدّيني في قلوب المكلّفين لأنّ النّيات هي مبعث صلاح الأعمال أو فسادها، وهي معيار قبول الأعمال أو ردّها، وهي محلّ الثّواب أو العقاب.

---

(1) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص607.

- المطلب الثّالث: أهمّيّة قاعدة الأمور بمقاصدها في التّشريع الإسلامي.

إنّ قاعدة الأمور بمقاصدها على وجازة لفظها وقلّة كلماتها فهي ذات معنى عام متّسع يشمل كلّ ما يصدر عن الإنسان من قول أو فعل؛ إذ لفظ" الأمور" عام بدليل دخول أل الجنسيّة فهو من ألفاظ العموم، ولفظ" مقاصدها" كذلك عام لإضافته إلى ضمير لفظ عام، وكان ذلك كذلك لأنّ كلّ تصرّف من تصرّفات المكلّف يحكمه ويوجّهه دافع منبعث من القلب، سواء في ذلك تصرّفاته الدّنيويّة أم الأخرويّة [1].

ويقول ابن تيمية-موضّحاً أهمّيّة القاعدة في التّشريع الإسلامي وأنّ أساسها القلب-:«القلب هو الأصل في جميع الأفعال والأقوال فما أمر الله به من الأفعال الظّاهرة، فلابدّ فيه من معرفة القلب وقصده، وما أمر به من الأقوال وكلّ ما تقدّم، والمنهي عنه من الأقوال والأفعال إنّما يُعاقب عليه إذا كان بقصد القلب، وأمّا ثبوت بعض الأحكام؛ كضمان النّفوس والأموال إذا أتلفها مجنون أو نائم، أو مخطئ، أو ناس، فهذا من باب العدل في حقوق العباد، ليس هو من باب العقوبة»[2].

ويقول أيضاً في موضع آخر-في نفس السّياق والقصد-:«كلّ عمل يعمله عامل من خير أو شر فهو يحسب ما نواه، فإن قصد بعمله مقصوداً حسناً كان له ذلك المقصود الحسن، وإن قصد به مقصوداً سيّئاً كان له ما نواه»[3].

وممّا يبيّن شمول هذه القاعدة لكلّ فروع الفقه الإسلامي وأهمّيّتها في تمييز مراتب الأعمال؛ ما ذكره الشّاطبي في هذا المقصد إذ قال: «...تفرّق بين ما هو عادة وما هو عبادة، وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العادات بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحرّم، والصّحيح والفاسد وغير ذلك من الأحكام، والعمل الواحد يُقصد به شيء فيكون إيماناً ويُقصد به شيء آخر فيكون كفراً، كالسّجود لله أو للصّنم، وأيضاً فالعمل إذا تعلّق به القصد تعلّقت به الأحكام التّكليفيّة، وإذا عري عن القصد لم يتعلّق به شيء منها؛كفعل النّائم والغافل والمجنون»[4]

(1) البورنو محمّد صدقي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلّيّة، ص124-125.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج14/ص119.

(3) المصدر نفسه، ج18/ص254.

(4) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص585.

ويُشترط في العمل حتّى يكون مقبولاً عند الله تعالى، النّيّة الخالصة، وموافقة الشّرع، وفي ذلك يقول الشّاطبي-عن الشّريعة-: «أنّها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم والمطلوب من المكلّف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشّارع، لأنّ المكلّف خُلق لعبادة الله، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشّريعة، وهذا محصول العبادة، فينال بذلك الجزاء في الدّنيا والآخرة، وأيضاً فقد مرّ أنّ قصد الشّارع المحافظة على الضّروريات وما يرجع إليها من الحاجيات والتّحسينيات، وهي عين ما كلّف به العبد، فلابدّ أن يكون مطلوباً بالقصد إلى ذلك وإلاّ لم يكن عاملاً على المحافظة عليها لأنّ الأعمال بالنّيات»(1).

ثمّ بيّن أنّ من خالف قصد الشّارع فعمله باطل، فيقول: «كلّ من ابتغى في تكاليف الشّريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشّريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التّكاليف ما لو تُشرع له فعمله باطل، أمّا أنّ العمل المناقض باطل فظاهر، فإنّ المشروعات إنّما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة»(2).

ولأهمّيّة قاعدة الأمور بمقاصدها في التّشريع الإسلامي؛ فقد اندرج تحتها كثيرٌ من القواعد الفقهيّة الأخرى التي تمثّل إمّا فروع فقهيّة تنتظم في المعنى العام لها، أو تمثّل ضوابط وقيود للقاعدة الأم (3).

---

(1) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص580.

(2) المصدر نفسه، ج2/ص583.

(3) علوان إسماعيل، القواعد الفقهيّة الخمس الكبرى، ص142-162، والبورنو محمّد صدقي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلّيّة، ص147، وشبير محمّد عثمان، القواعد الكلّيّة والضّوابط الفقهيّة في الشّريعة الإسلاميّة، ص119 وما بعدها.

- **المطلب الرّابع: أثر قاعدة الأمور بمقاصدها في رعاية الوازع الدّيني.**

إنّ وجود النّيّة الصّالحة مرتبط بوجود الوازع الدّيني عند الإنسان، وكما هو معلوم ومقرّر أنّ دين الإسلام هو منهج الحياة المتكامل الذي يشمل كلّ جوانبها، وبهذا يكون الوازع الدّيني عند المسلم يرعى هذه الجوانب التي تستند إلى أسس الأخلاق، فمن صلاح القلب أن تظهر منه وتترتّب عليه جميع خصائص الإنسانيّة وآثارها فيتجلّى ذلك في سلوك الفرد ذاتياً واجتماعيّاً.

كما أنّ قاعدة الأمور بمقاصدها وما تحمله من ضوابط ومعان مترتّبة على أفعال المكلّفين من صحّة أو فساد أو قبول أو ردّ أو غير ذلك تؤثّر بشكل أو بآخر في الوازع الدّيني لدى الأفراد، ويترجم هذا التّأثير في صلاح الأعمال بصلاح النّيّة والقصد، ومنها يأتي الثّواب والعقاب بقدر صحّة الانطلاق من الوازع الدّيني [1].

ولبيان أثر هذه القاعدة في رعاية الوازع الدّيني لابدّ من الإشارة إلى أنّ هناك مقاصد أصليّة وأخرى تابعة عند المكلّف تدفعه إلى القيام بالأعمال والتّصرّفات؛ فالمقاصد الأصليّة تقوم أساساً على رعاية الوازع الدّيني، وأمّ ا المقاصد التّابعة فلا يخلو منها النّظر إليه وإن زاحمته بواعث أخرى، ويتمّ توضيح ذلك في الفروع التّالية:

- **الفرع الأوّل:** المقاصد الأصليّة وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.

المقاصد الأصليّة كما يقول الشّاطبي هي: «التي لاحظّ فيها للمكلّف وهي الضّروريات المعتبرة في كلّ ملّة»[2].

فيكون قصد المكلّف بالأعمال تحصيل هذه الضّروريات إذ أنّه مأمور يحفظ دينه واعتقاداً وعملاً، وبحفظ نفسه قياماً بضروريات حياته، وبحفظ عقله حفظاً لموارد الخطاب من ربّه، وبحفظ نسله التفاتاً إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدّار، ورعياً له عن وضعه في مضيعة اختلاط الأنساب، وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة، وهذا كلّه مفروض على المكلّف على سبيل العينيّة [3].

---

(1) الغزالي، إحياء علوم الدّين، ج4/ص368-372.

(2) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص545.

(3) المصدر نفسه، ج2/ص540، وماجوميدوفنا، الوازع وأثره في مقاصد الشّريعة، ص112.

ويلاحظ في هذا تأمين وجود القدر الأدنى من الوازع الدّيني في نفوس المكلّفين.

كما أنّ هناك جهة أخرى للمقاصد الأصليّة، وهي المسمّاة بالكفائيّة، والمقصود بها القيام بالمصالح العامّة التي بها استقامة نظام المجتمع الإسلامي، وحماية الضّروريات كالولايات العامّة يُحفظ بها الدّين، وتُحمى بها الحقوق الخاصّة والعامّة من التّعرّض إلى الفساد والإفساد (1).

وممّا يدلّ على أنّ القائمين على هذه المصالح لابدّ أن يكون قصدهم فيها الباعث الدّيني أو الوازع الدّيني أنّهم (ممنوعون من استجلاب الحظوظ لأنفسهم بما قاموا به من ذلك، فلا يجوز لوال أن يأخذ أجرة ممّن تولاّهم على ولايته عليهم، ولا لقاض أن يأخذ من المقضي عليه أو له أجرة على قضائه، ولا لحاكم على حكمه، ولا لمفت على فتواه، ولا لمحسن على إحسانه، ولا لمقرض على قرضه، ولا ما أشبه ذلك من الأمور العامّة التي للنّاس فيها مصلحة عامّة، ولذلك امتنعت الرّشا، والهدايا المقصود بها نفس الولاية، لأنّ استجلاب المصلحة هنا مؤدّ إلى مفسدة عامّة تصادّ حكمة الشّريعة في نصب هذه الولايات، وعلى هذا المسلك يجري العدل في جميع الأنام، ويصلح النّظام، وعلى خلافه يجري الجور في الأحكام، وهذه قواعد الإسلام) (2).

ولاشكّ أنّ تحقّق المقاصد الأصليّة بهذا المعنى، لابدّ فيه من النّظر إلى الوازع الدّيني ورعايته، إذ هو العاصم من دخول بواعث أخرى إلى جانب الباعث الدّيني أثناء القيام بمثل تلك الواجبات المتضمّنة مصالح عُليا وكُبرى في حياة الفرد والمجتمع.

والعمل على وفق المقاصد الأصليّة له آثار حسنة في إخلاص الإنسان وحسن توجّهه إلى ربّه سبحانه، ممّا يعتبر مقوّ للوازع الدّيني، ومن تلك الآثار ما يلي (3):

أ- أنّ مراعاة المقاصد الأصليّة موافقة ومطابقة لمقصود الشّارع في أصل التّشريع إذ أنّ مقصوده إخراج المكلّف من داعية هواه حتّى يكون عبداً لله.

وفي هذا قصد مراعاة تقوية الوازع الدّيني وصيانته لدى المكلّف.

---

(1) القرافي، الفروق، ج3/ص3، والشّاطبي، الموافقات، ج2/ص540.

(2) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص547.

(3) العز بن عبد السّلام، قواعد الأحكام، ج1/ص111، والشّاطبي، الموافقات، ج2/ص492.

ب- أنّ المقاصد الأصليّة إذا روعيت فإنّها أقرب إلى الإخلاص وصيرورة العمل عبادة، وأبعد عن مشاركة الحظوظ التي تغيّر من وجه محض العبوديّة، لأنّ مجرّد امتثال أمر الشّارع وعدم الالتفات إلى الحظوظ الدّنيويّة والأغراض الشّخصيّة إنّما يكون من أجل وجه الله تعالى وذلك هو الإخلاص، وهو المغذّي الأوّل للوازع الدّيني والعامل على حراسته وصيانته.

ج- أنّ البناء على المقاصد الأصليّة يصيّر تصرّفات المكلّف كلّها عبادات سواء كانت من قبيل العبادات أو العادات، لأنّ المكلّف إذا فهم مراد الشّارع من قيام أحوال الدّنيا، وأخذ في العمل بمقتضى ما فهم فهو إنّما يعمل من حيث طلب منه العمل ويترك من حيث طلب منه التّرك، فهو أبداً في إعانة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح باليد واللّسان والقلب.

وهذا من مقوّمات الوازع الدّيني ؛ إذ أنّ إحساس المكلّف بأنّه دوماً في عبادة لله على مختلف أحواله يؤثّر ذلك في إيمانه ويقوّى باعث العمل الصّالح عنده، ويكون ذلك سبباً في استكانته واطمئنانه لثواب الله تعالى.

د- أنّ العمل على وفق المقاصد الأصليّة يُصيّر الطّاعة أعظم وإذا خولفت كانت معصيتها أعظم.

يقول الشّاطبي: «المفهوم من وضع الشّارع أنّ الطّاعة أو المعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة النّاشئة عنها»[1].

(1) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص620.

- **الفرع الثّاني:** المقاصد التّابعة وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.

لا تخلو المقاصد الأصليّة من مقاصد أخرى تابعة، باعثة على تحقيقها أو مقترنة بها أو لاحقة لها سواء كان ذلك من جهة الأمر الشّرعي، أم من جهة المكلّف وقصده في مجاري العادات[1].

والمقصود بالمقاصد التّابعة ما روعي فيها حظّ المكلّف[2]، وعبّر عنه الشّاطبي في مواضع كثيرة في الموافقات بـــ:"حظوظ النّفس" أي النّظر إلى الجهة الثّانية في الأفعال والتّصرّفات، كقصد المنافع الدّنيويّة التّابعة للقصد من القيام بالعبادات، يقول الشّاطبي- توضيحاً لذلك-:«وكذلك سائر العبادات فيها فوائد أخرويّة وهي العامّة، وفوائد دنيويّة وهي كلّها تابعة للفائدة الأصليّة وهي الانقياد والخضوع لله كما تقدّم وبعد هذا يتبع القصد الأصلي جميع ما ذكر من فوائدها وسواها»[3].

ويدخل في هذا المعنى وجود بواعث أخرى خادمة للوازع الدّيني ومقوّية له، تتراءى للمكلّف حين القيام بالعبادات، يقول اليوبي: «ويتبع ذلك قصد التّعبّد لنيل الدّرجات في الآخرة، أو ليكون من أولياء الله، وما أشبه ذلك فإنّ هذه التّوابع مؤكّدة للمقصود الأصلي وباعثة عليه، ومقتضية للدّوام فيه، سرّاً وجهراً، وقد يكون التّابع غير مؤكّدة ولا يقتضي دوام المتبوع ولا استمراره كالتّعبّد بقصد حفظ المال والدّم، أو لنيل تعظيم النّاس كفعل المنافقين والمرائين، فإنّ القصد إلى هذه الأمور ليس بمؤكّد ولا باعث على الدّوام بل هو مقوّ للتّرك ومكمّل عن الفعل... وبذلك يتّضح أنّ المقاصد التّابعة في العبادات إن كانت مؤكّدة مقوّية للمقاصد الأصليّة فإنّها معتبرة ولكن ينبغي ملاحظة أصل المشروعيّة فيها لأنّها مبنى العبادات على الشّرع كما قال تعالى: M { ~ شُرَكَـٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمۡ يَأۡذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ L[4]، وذلك في معرض الذّمّ والإنكـــار، وإن كانت مضادّة

---

(1) اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، ص358.

(2) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص499.

(3) المصدر نفسه، ج2/ص500.

(4) سورة الشّورى، الآية 21.

لمقاصد الشّرع الأصليّة فلا خلاف أيضاً في عدم اعتبارها وذلك كأن يقصد بها المكلّف متاع الدّنيا وحطامها، ولا يقصد ما قصده الشّارع منها»[1].

فقد تبيّن من هذا أنّ المقاصد التّابعة معيار قبولها خاضع لطبيعة أثرها في الوازع الدّيني، فإن كانت ممّا تقوّيه وتحرسه وتجعله في مقدّمة البواعث، أصبحت بهذا الاعتبار مقبولة مأجور على فعلها، وإن كانت ممّا تضعف الوازع الدّيني، أو تهدّده بالانهيار والزّوال أصبحت بهذا الاعتبار مرفوضة وغير مقبولة، ومذموم فاعلها.

يقول ابن رجب- في هذا المعنى-: «وهذا الرّياء المحض لا يكاد يصدر من مؤمن في فرض الصّلاة والصّيام، وقد يصدر في الصّدقة الواجبة والحجّ وغيرهما من الأعمال الظّاهرة والتي يتعدّى نفعها فإنّ الإخلاص فيها عزيز، وهذا العمل لا يشكّ مسلم أنّه حابط وأنّ صاحبه يستحقّ المقت من الله والعقوبة»[2].

ويقول الغزالي- وهو يبيّن القصد التّابع في الجهاد الذي لا يؤثّر في صحّة القصد الأصلي إن كان مقوّياً وحارساً للوازع الدّيني-: «إذا كان الباعث الأصلي والمزعج القوي هو إعلاء كلمة الله وإنّما الرّغبة في الغنيمة على سبيل التّبعيّة فلا يحبط به الثّواب، نعم لا يُساوي ثوابه ثواب من لا يلتفت قلبه إلى الغنيمة أصلاً فإنّ هذا الالتفات نقصان لا محالة»[3].

ويقول ابن العربي- فيمن جمع بين طلب التّجارة والحج- في تفسيره لقوله تعالى: C M

O N M L J I H G F E D

[Z Y X W V T S R Q P

\ ] ^ _ L[4]: «قال علماؤنا: في هذا دليل على جواز التّجارة في الحجّ للحاجّ مع أداء العبادة، وإنّ القصـــد إلى ذلك لا يكون

---

(1) اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، ص463-464.

(2) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص105.

(3) الغزالي، إحياء علوم الدّين، ج4/ص373.

(4) سورة البقرة، الآية 198.

شركاً، ولا يخرج به المكلّف عن رسم الإخلاص المعترض عليه خلفاً للفقهاء أنّ الحجّ دون تجارة أفضل أجراً»[1].

- **الفرع الثّالث:** تطبيقات فقهيّة لقاعدة الأمور بمقاصدها وأثرها في رعاية الوازع الدّيني.

لقد أخذ العلماء طرقاً شتّى في التّفريع الفقهي على وفق قاعدة الأمور بمقاصدها، وقصدي هنا أن أذكر بعض المسائل الفقهيّة المندرجة تحت هذه القاعدة والمعلّلة برعاية الوازع الدّيني.

- **المسألة الأولى:**

من قصد العمل المعيّن من غير أن يقصد طاعة الله وعبادته، لم يُجزئه، كمن يدفع زكاة ماله إلى السّلطان، لئلاّ يضرب عنقه، أو ينقص حرمته، أو يأخذ ماله، أو قام يصلّي خوفاً على دمه، أوماله، أو عرضه، فهذه حال المنافقين عموماً والمرائين في بعض الأعمال خصوصاً[2].

فعدم إجزاء صاحب هذا القصد من وراء هذه العبادات راجع إلى أنّ ذلك ليس من مقتضياتها، فما فرضت تلك العبادات إلاّ لتهذيب النّفس ورعاية الوازع الدّيني، فلمّا كان القيام بها لا يؤدّي تلك المصلحة ولا يفي بذلك الغرض كان العمل غير مجزئ.

- **المسألة الثّانية:**

- جواز الغيبة رعايةً للوازع الدّيني: فإذا كان هناك من يدعو إلى عقائد تُخالف الكتاب والسّنّة أو يسلك طريقاً يُخالفهما، ويُخاف أن يَضلّ النّاس بذلك، وجب بيان أمره للنّاس، ليتّقوا ضلاله، ويعلموا حاله، وهذا كلّه يجب أن يكون على سبيل النّصح وابتغاء وجه الله تعالى، لا لهوى الشّخص مع الإنسان كأن يكون بينهما عداوة دنيويّة أو تحاسد، فهذا من عمل الشّيطان، والأعمال بالنّيات ولكلّ امرئ ما نوى، فيجب أن يكون قصد النّاصح أن يُصلح الله ذلك الشّخص، أو يكفي المسلمين ضرره في دينهم ودنياهم[3].

---

(1) ابن العربي، أحكام القرآن، ج1/ص171.

(2) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص606.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج28/ص220-221.

فجازت الغيبة في هذه الحالة خدمةً للوازع الدّيني إمّا للشّخص القائم بذلك فإنّه إذا حسنت نيته دلّ ذلك على حسن سريرته وقوّة الوازع الدّيني عنده، لأنّه قد دفعه إلى بيان الحق ابتغاء وجه الله، وإمّا خدمةً لدين النّاس وحراسة وازعهم الدّيني من أن تدخل عليه شبهة تفسده، فيكون الحكم هنا معلّلاً برعاية الوازع الدّيني.

يقول ابن تيمية- في هذه المسألة-: «ثمّ القائل في ذلك بعلم لابدّ له من حسن النّيّة، فلو تكلّم بحقّ لقصد العلوّ في الأرض أو الفساد، كان بمترلة الذي يُقاتل حميّة ورياءً، وإن تكلّم لأجل الله تعالى مخلصاً له الدّين، كان من المجاهدين في سبيل الله ،من ورثة الأنبياء خلفاء الرّسل»(1).

- المسألة الثّالثة:

- مقصد إعطاء المؤلّفة قلوبهم نصيباً من الزّكاة: والمؤلّفة قلوبهم قسمان (2) : منهم الكافر ومنهم المسلم، فالكافر يُعطى من الزّكاة رجاء إسلامه (3)، فيكون في ذلك رعاية للوازع الدّيني، وإمّا دفعاً لمضرّته، وفي ذلك حفظ لدين من يُفترض أن يتأذّى بفعله في حالة عدم استمالة قلبه بشيء من الزّكاة.

وأمّا المسلم فيعطى من هذا النّصيب رجاء تحقيق مصلحة حسن إسلامه (4)، فيكون رعاية للوازع الدّيني بالنّسبة له، أو إسلام نظيره، فيكون رعاية للوازع الدّيني عند هذا الأخير.

- المسألة الرّابعة:

من قاتل وكان قصده من قتاله أخذ المال وإنفاقه في المعاصي، فهذا فاسق مستحق للوعيد، ومن كان قصده من قتاله أن تكون كلمة الله هي العليا ويكون الدّين لله، فهو المجاهد في سبيل الله (5).

---

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج28/ص235.

(2) ابن العربي، أحكام القرآن، ج2/ص404-406.

(3) سيّد سابق، فقه السّنّة، ص265.

(4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج28/ص291، وابن العربي، أحكام القرآن، ج2/ص405.

(5) ابن العربي، أحكام القرآن، ج1/ص171.

فلمّا كان القصد الأوّل منافياً لرعاية الوازع الدّيني ومضادّاً لتقويته كان قاصده مستحقّاً للوعيد، فلمّا كان القصد الثّاني مراعياً للوازع الدّيني، ومقوّياً له كان قاصده في عداد المجاهدين في سبيل الله.

- المبحث الرّابع:
قاعدة التّحيّل وصلتها برعاية الوازع الدّيني.

لّما ثبت بالاستقراء التّام الذي يفيد القطع أنّ الأحكام الشّرعيّة معلّلة بمصالح العباد، ومفسّرٌ تشريعها بها على الجملة والتّفصيل، وأنّ الشّارع الحكيم قد رتّب على تشريعه لها مصالح راجعة إلى المكلّفين، وجعل تلك الأحكام هي الطّريق الموصل إلى المصالح المتوخّاة منها؛ ثبت بذلك أنّ الحكم ليس مقصوداً لذاته بل هو وسيلة للمقصد أو المصلحة التي شُرع من أجلها، والغاية أقوى من اعتبار الوسيلة، فترتّب على ذلك كلّه وجوب مطابقة قصد المكلّف من تنفيذ الحكم لمقصد الشّارع من تشريعه، وعليه فإنّ كلّ ما يُهدّد تحقيق تلك المقاصد يُعدّ مناقضاً لمقاصد الشّريعة.

ومن هذا المنطلق جاءت فكرة بحث هذه المسألة والتي تتعلّق بمقصد عظيم من مقاصد الشّريعة، وهو رعاية الوازع الدّيني؛ إذ قوامه أداء الواجبات، وإنّ أعظم ما يُهدّد أداء الواجبات ما يُعرف في قواعد مقاصد الشّريعة بـــ: **"قاعدة الحيل"**، التي يُقصد منها تحليل المحرّمات، ولذلك جاءت الشّريعة لتحمي حمى المحرّمات بتذكير عظيم بخطورة النّيات، وتحذير شديد من الحيل التي تُفضي إلى ارتكاب المحظورات، ولبيان هذه الحيثيّة من البحث رأيت تقسيم هذا المبحث إلى المطالب التّالية:

- **المطلب الأوّل: تعريف الحيل وبيان أنواعها.**
- **المطلب الثّاني: أدلّة تحريم الحيل.**
- **المطلب الثّالث: أثر قاعدة التّحيّل في رعاية الوازع الدّيني.**

وفيما يلي بيان لذلك:

- **المطلب الأوّل: تعريف الحيل وبيان أنواعها.**

- **الفرع الأوّل:** تعريف الحيل.

- أوّلاً: الحيل في اللّغة: جمع حيلة ومعناها في اللّغة؛ الحذق في تدبير الأمور، وهو تقليب الفكر حتّى يهتدي إلى المقصود[1].

وقيل: أنّ الحيلة والحويل والمحالة والمحال والاحتيال والتّحوّل والتّحيّل: الحذق وجودة النّظر، والقدرة على التّصرّف[2].

وقيل أيضاً بأنّ الحيلة اسم من الاحتيال، وهي التي توّل المرء عمّا يكرهه إلى ما يُحبّه[3].

- ثانياً: الحيل في الاصطلاح: أمّا الحيل في الاصطلاح؛ فقد جاء في تعريفها عبارات كثيرة عند العلماء من ذلك:

أ- تعريف ابن تيمية: الحيل هي: «أن يقصد سقوط الواجب أو حل الحرام بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له أو ما شرع له»[4].

ب- تعريف ابن القيّم: «الحيلة هي نوع مخصوص من التّصرّف والعمل الذي يتحوّل به فاعله من حال إلى حال، ثمّ غلب عليها بالعرف استعمالها في سلوك الطّرق الخفيّة، التي يتوصّل بها الرّجل إلى غرضه، بحيث لا يتفطّن له إلاّ بنوع من الذّكاء والفطنة، فهذا أخصّ من موضوعها في أصل اللّغة، وسواء كان المقصود أمراً جائزاً أو محرّماً، وأخصّ من هذا استعمالها في التّوصّل إلى الغرض الممنوع منه شرعاً أو عقلاً أو عادةً، فهذا هو الغالب عليها في عرف النّاس»[5].

ج- تعريف الشّاطبي: «هي تقديم عمل ظاهره الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظّاهر إلى حكم آخر»[6].

---

(1) الفيّومي، المصباح المنير، ج1/ص157، مادة(حول).

(2) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص1278، مادّة(حول).

(3) الجرجاني، التّعريفات، ص107.

(4) ابن تيمية، بيان الدّليل على بطلان التّحليل، ص56.

(5) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج3/ص177.

(6) الشّاطبي، الموافقات، ج4/ص558.

د- تعريف ابن عاشور: «هي إبراز عمل ممنوع شرعاً في صورة عمل جائز»[1].

والذي يظهر من هذه التّعريفات أنّها متقاربة من حيث أنّها متّفقة على أنّ الحيلة سبب في سقوط الواجب من قبل المتحيّل، أو أنّها توصل إلى تحليل الحرام بوجه من الوجوه في الظّاهر[2].

وعليه فمن تعريف الحيل يترآى لنا أثرها في رعاية الوازع الدّيني؛ إذ أنّ فتح الباب أمام المتحايلين على أحكام الشّريعة هو هدمٌ وتضييعٌ للوازع الدّيني.

- **الفرع الثّاني:** أنواع الحيل وعلاقتها برعاية الوازع الدّيني.

قسّم العلماء الحيل إلى قسمين: حيل محرّمة، وحيل جائزة[3]، وفي ما يلي بيان معنى القسمين وعلاقتهما برعاية الوازع الدّيني.

- أوّلاً: القسم الأوّل: الحيل المحرّمة: وهذا القسم من الحيل هو الغالب في الاستعمال، وفي ذلك يقول ابن قدامة: «الحيل كلّها محرّمة، غير جائزة في شيء من الدّين، وهو أن يظهر عقداً مباحاً يريد به محرّماً، مخادعةً وتوسّلاً إلى فعل ما حرّم الله، واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجب أو دفع حقّ ونحو ذلك»[4].

وهذا النّوع من الحيل منه ما يهدم أصلاً من الأصول التي اعتبرها الشّارع، أو يناقض مصلحةً من المصالح التي راعاها، فهذه الحيل تقلّب الأحكام الثّابتة شرعاً إلى أحكام أخرى بفعل صحيح الظّاهر، لغو في الباطن، والسّعي في الحيل المحرّمة بفتح باب الانعتاق من قيود الشّريعة، والتّحلّل من التّكاليف، وتظهر الأحكام الشّرعيّة، بمظهر الرّسوم الشّكليّة، ولأصبحت مطيّة لأصحاب الأهواء والنّزعات، يتّخذونها ذرائع لتحقيق أغراضهم الفاسدة[5].

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص353.

(2) الفاسي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ومكارمها، ص161، والبوطي، ضوابط المصلحة، ص294، والزّحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج2/ص911، والدّريني، بحوث مقارنة، ج1/ص414.

(3) البرهاني هشام، سدّ الذّرائع في الشّريعة الإسلاميّة، ص86، وزايدي عبد الرّحمان، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه، ص386، والدّريني، بحوث مقارنة، ج1/ص416.

(4) ابن قدامة، المغني، ج4/ص62.

(5) البرهاني، سدّ الذّرائع في الشّريعة الإسلاميّة، ص86.

وفي ذلك يقول ابن القيّم: «وتجويز الحيل يُناقض سدّ الذّرائع مناقضةً ظاهرة، فإنّ الشّارع يسُدّ الطّريق إلى المفاسد بكلّ ممكن، والمحتال يفتح الطّريق إليها بحيله، ومن تأمّل أحاديث اللّعن وجد عامّتها لمن استحلّ محارم الله، وأسقط فرائضه بالحيل»(1).

وهذا القسم من الحيل على ثلاثة وجوه (2) :

أ- أن تكون الحيلة محرّمة ويُقصد بها محرّم، ومثاله: من طلّق زوجته ثلاثاً وأراد التّخلّص من عار التّحليل فإنّه يحال لذلك بالقدح في صحّة النّكاح بفسق الولي، أو الشّهود فلا يصح الطّلاق في النّكاح الفاسد.

ب- أن تكون الحيلة مباحة في نفسها ويُقصد بها محرّم؛ كمن يُسافر لقطع الطّريق، أو قتل النّفس المعصومة.

ج- أن تكون الحيلة لم توضع وسيلةً إلى المحرّم؛ كمن يُريد أن يوصي لوارثه، فيحتال لذلك بأن يُقرّ له، فيتّخذ الإقرار وسيلة للوصيّة للوارث (3).

وهذا القسم من قسمي الحيل وهي الحيل المحرّمة تظهر صلتها برعاية الوازع الدّيني من جهة وجوب منعها وتحريمها لأنّها تهدم وتخرم الوازع الدّيني لمضادّتها لمقاصد الشّريعة، ولذلك كان رعاية الوازع الدّيني علّة في بطلان هذا القسم من الحيل.

- ثانياً: القسم الثّاني: الحيل الجائزة (المخارج): وهي التّحيّل على قلب طريقة مشروعة وضعت لأمر معيّن، واستعمالها في حالة أخرى، ويُقصد التّوصّل إلى إثبات حق أو دفع مظلمة، أو التّيسير بسبب الحاجة، فهذا النّوع من الحيل لا يهدم مصلحة شرعيّة، فهو إذاً جائز شرعاً، لأنّه ليس المقصود به إبطال أحكام الشّرع، أو التّعدّي على أحد في ماله أو نفسه (4).

وفي هذا يقول الشّاطبي: «الحيل التي تقدّم إبطالها وذمّها، والنّهي عنها، ما هدم أصلاً شرعيّاً، ولاتناقض مصلحة شُرع الشّرع باعتيارها، فغير داخلة في النّهي ولا باطلة»(5).

---

(1) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج3/ص138.

(2) البرهاني، سدّ الذّرائع في الشّريعة الإسلاميّة، ص88-89، وابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج3/ص180.

(3) ابن القيّم، إغاثة اللّهفان، ج2/ص73.

(4) الزّحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج2/ص912، وحسّان حسين حامد، أصول الفقه، ص361.

(5) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص648.

ويؤكّد هذا المعنى ابن القيّم بقوله:«ليس كلّ ما يُسمّى حيلة حراماً، قال تعالى: M p q r s t u v w x y z { L[1] أراد بالحيلة؛ التّحيّل على التّخلّص من بين الكفّار، وهذه حيلة محمودة يُثاب عليها، وكذلك الحيلة على هزيمة الكفّار كما فعل نعيم بن مسعود-رضي الله عنه- يوم الخندق، وكذلك الحيلة على قتل رأس من رؤوس أعداء الله، كما فعل الذين قتلوا ابن أبي الحقيق اليهودي، وكعب بن الأشرف، وأبا رافع وغيرهم، فكلّ هذه حيل محمودة ومحبوبة لله ومرضية له »[2].

وقد أورد ابن القيّم أكثر من مئة مثال على الحيل المشروعة، نذكر منها ما ذكر في مناقب أبي حنيفة-رحمه الله-: «أنّ رجلاً أتاه باللّيل فقال: أدركني قبل الفجر وإلاّ طلّقت امرأتي فقال: وما ذاك؟ فقال: تركت كلامي اللّيلة، فقلت لها إن طلع الفجر و لم تكلّميني فأنت طالق ثلاثاً، وقد توسّلت إليها بكلّ أمر أن تكلّمني فلم تفعل، فقال له: اذهب فمر مؤذّن المسجد أن يترل فيؤذّن قبل الفجر، فلعلّها إذا سمعته أن تكلّمك، واذهب إليها وناشدها أن تكلّمك قبل أن يؤذّن المؤذّن، ففعل الرّجل، وجلس يناشدها، وأذّن المؤذّن، فقالت: قد طلع الفجر وتخلّصت منك، فقال: قد كلّمتني قبل الفجر وتخلّصت من اليمين، وهذا من أحسن الحيل»[3].

فيلاحظ في هذا القسم عدم رجوعه على مقاصد الشّريعة بالإخلال ولا على الوازع الدّيني بالإضعاف أو الهدم، ولذلك أجازه العلماء، فتكون مراعاة الوازع الدّيني من مكوّنات علّة الأحكام الشّرعيّة في هذا القسم من أقسام استعمال الحيل.

(1) سورة النّساء، الآية 98.

(2) ابن القيّم إعلام الموقّعين، ج3/ص245.

(3) المصدر نفسه، ج4/ص312.

- المطلب الثّاني: أدلّة تحريم الحيل.

استدلّ العلماء على تحريم الحيل بأدلّة من الكتاب والسّنّة والمعقول، وفيما يلي نتناول هذه الأدلّة في الفروع التّالية:

- الفرع الأوّل: من الكتاب:

أ- قوله تعالى: M Y Z [\ ] ^ _ ` a b c d e L[1].

فقد ذمّ الله سبحانه وتعالى اليهود على تحايلهم على الحرام، إذ حرّم عليهم أن يعملوا في السّبت شيئاً فكان بعضهم يحفر الحفيرة ويجعل لها نهراً على البحر فإذا كان يوم السّبت فتح النّهر فأقبل الموج بالحيتان يضرّ بها حتّى يلقيها في الحفيرة، فإذا كان يوم الأحد جاؤوا فأخذوا ما تجمّع في الحفيرة من حيتان وقالوا: إنّما صدناه يوم الأحد، فعوقبوا بالمسخ قردةً لأنّهم استحلّوا الحرام بالحيلة[2].

ب- قوله تعالى: M < = > ? @ A B C D E F G H I J K L M N O P Q R L[3].

وهو تشنيع على صنيع المنافقين في اتّخذهم الواجبات الشّرعيّة حيلاً لعصمة دمائهم[4].

ج- قوله تعالى: M ! " # $ % & ' ( ) * + , - . / 0 1 2 3 4 L[5].

فقد وقع عليهم الذّم بما خالفوا القصد الذي شرعت له العبادات وهو التّقرّب بالإخلاص لله تعالى[6].

---

(1) سورة البقرة، الآية 65.

(2) ابن تيمية، الدّليل على إبطال التّحليل، ص73.

(3) سورة البقرة، الآية 8-9.

(4) ابن العربي، أحكام القرآن، ج1/ص32-33.

(5) سورة النّساء، الآية 38.

(6) ابن العربي، أحكام القرآن، ج1/ص450.

- **الفرع الثّاني:** من السّنّة:

أ- قوله - ﷺ -: **«إنّما الأعمال بالنّيات»**[1].

فالحديث يدلّ على أنّ الأعمال تابعة لمقاصدها ونياتها، وأنّه ليس للعبد من ظاهر قوله وعمله إلاّ ما نواه وأبطنه لاما أعلنه وأظهره، فمن نوى الرّبا بعقد البيع في الرّبويات وأدّى إلى الرّبا كان مرابياً، وكلّ عمل قصد به التّوصّل إلى تفويت حقّ كان محرّماً [2].

وقول المرابي: بعتك هذه السّلعة بكذا، كما في بيع العينة عند الجمهور على أن يستردّها منه بأقلّ ممّا باعها، ولم يكن مريداً تحقيقه البيع، وليس لأحد من البائع والمشتري غرض في السّلعة بوجه من الوجوه، وإنّما قصد البائع عود السّلعة إليه بأكثر من ذلك الثّمن [3].

ب- ولقد حذّر النّبيّ- ﷺ- من ارتكاب الحيل، كما فعلته بنو إسرائيل فقال: **«لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلّوا محارم الله بأدنى الحيل»**[4].

ومعنى أدنى الحيل؛ أي أسهلها وأقربها كما في المطلّق ثلاثاً، فمن السّهل عليه أن يُعطي مالاً لمن ينكح مطلّقته ليحلّها له، بخلاف الطّريق الشّرعي التي هي نكاح الرّغبة، فإنّها يصعب معها عودها إليه، وكذلك من أراد أن يقرض ألفاً بألف وخمسمائة، فمن أدنى الحيل أن يُعطيه ألفاً إلاّ درهماً باسم القرض، ويبيعه فرقةً تساوي درهماً بخمسمائة درهم ودرهم، فإنّها من أدنى الحيل إلى الرّبا وأسهلها، كما فعلت اليهود في الاعتداء يوم السّبت [5].

ج- قوله-ﷺ-:**«قاتل الله اليهود حرّمت عليهم الشّحوم فجملوها فباعوها»**[6].

---

(1) سبق تخريجه، ص201 .

(2) ابن تيمية، الدّليل على بطلان التّحليل، ص82.

(3) الدّريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج1/ص438.

(4) ذكره ابن بطّة العكبري، إبطال الحيل، تحقيق: سليمان بن عبد الله العمير، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، سنة1996م، ص114، وحسّنه الألباني، في صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لأحمد بن حمدان الحنبلي الحرّاني، تحقيق: محمّد ناصر الدّين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، سنة1404هـ، ج1/ص28.

(5) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج3/ص123.

(6) صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام، رقم2236،ج4/ص487، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخترير،رقم1581، ج11/ص192 .

فاحتالوا على تحريم أكل الشّحوم بأكل ثمنها والحيلة حرام، والمستعمل لها في دينه إنّما يُخادع ربّه [1].

- **الفرع الثّالث:** من المعقول:

استدلّ العلماء على إبطال العمل بالحيل المحرّمة من المعقول بأدّلة كثيرة نجملها في ما يلي:

أ- مخالفة قصد المحتال لقصد الشّارع:

فالمحتال باستعماله للحيلة قصد ما يُنافي قصد الشّارع فبطل عمله، لأنّ قصد المكلّف في العمل يجب أن يكون موافقاً لقصد الشّارع[2].

كمن تزوّج بقصد تحليل المرأة لزوجها الأوّل، فقد ناقض قصد الشّارع من الزّواج، وهو الدّيمومة والاستمرار وتكوين الأسرة والتّناسل، وكلّ هذه المقاصد غير محقّقة في نكاح التّحليل، وكذلك واهب النّصاب قبيل الحول تهرّباً من الزّكاة لم يقصد المصلحة التي شرعت من أجلها الهبة، وهي الصّلة ودفع الحاجة؛ وإنّما قصد التّهرّب من دفع الزّكاة حتّى إذا مضى الحول استردّ هبته من الموهوب له[3].

وفي هذه النّوايا والبواعث المبنيّة على التّحيّل إسقاط لرعاية الوازع الدّيني، وإهمال لقصد الشّارع في المحافظة عليها.

ب- مآل الفعل المتحيّل به مفسدة:

ذلك أنّ الفعل المتحيّل به فعل مشروع لمصلحة في الظّاهر، لم يقصد به المتحيّل تحصيل هذه المصلحة، وإنّما قصد به مفسدة محرّمة كالواهب ماله عند رأس الحول فراراً من الزّكاة، فإنّ أصل الهبة الجواز، ولو منع الزّكاة من غير هبة لكان ممنوعاً في كلّ واحد منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة فإذا جمع بينهما على هذا القصد صار مآل الهبة المنع من أداء الزّكاة وهو مفسدة[4].

وفي هــــذه المفسدة المترتّبة على قصد المتحيّل بالفعل؛ إعانة على إهدار مقــــصد رعاية

(1) ابن بطّة، إبطال الحيل، ص114، وابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص417.

(2) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص652.

(3) حسّان حسين حامد، أصول الفقه، ص364.

(4) الشّاطبي، الموافقات، ج4/ص523.

الوازع الدّيني؛ إذ التّحيّل على أحكام الشّريعة لا يحقّق مقاصدها المتوخّاة منها، بل هو مفوّت للمصالح والمقاصد، والتي منها رعاية الوازع الدّيني.

ج- انعدام الإرادة في العقد المتحيّل به:

إنّ ركن العقد هو الرّضا، ولمّا كانت الإرادة أمراً باطناً لا يطّلع عليه جعل الشّارع مظنّة الرّضا؛ وهو الصّيغة لتقوم مقام الرّضا، على أنّه إذا ثبت أنّ العاقد الذي أتى بالصّيغة قد قصد بها غير ما وضعت له فإنّ الرّضا بالعقد يكون منعدماً، فالصّيغة ليست سبباً في ترتّب آثار العقد عليه إلاّ إذا قصدها العاقد غير مريد بها معنى يُناقض موجبها ومعناها[1].

وانعدام الإرادة في الفعل مفوّتٌ لتحقيق المصالح والمقاصد المرجوّة من الأحكام؛ والتي من بينها رعاية الوازع الدّيني.

---

(1) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج3/ص123، والدّريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج1/ص436.

- **المطلب الثّالث: أثر قاعدة التّحيّل في تفويت مقصد رعاية الوازع الدّيني.**

بما أنّ رعاية الوازع الدّيني هي مقصد عظيم من مقاصد الشّريعة الإسلاميّة؛ جاءت الأحكام بمراعاته واعتباره، فيحسن بنا أن نعرف أثر قاعدة التّحيّل في مقاصد الشّريعة عموماً، ثمّ بعد ذلك نخصّ بيان أثرها في الوازع الدّيني، وعليه فقد انتظم هذا المطلب في فرعين كالتّالي:

- **الفرع الأوّل:** أثر قاعدة التّحيّل في الإخلال بمقاصد الشّريعة.

ويظهر أثر التّحيّل في الإخلال بمقاصد الشّريعة بأنّ (الحيل إبطال لمقاصد الشّارع، وتفريغ للنّصوص من معانيها؛ فإنّها أيضاً مناقضة لمبدأ سدّ الذّرائع) [1].

يقول ابن القيّم- في ذلك-:«وتجويز الحيل يُناقض سدّ الذّرائع مناقضةً ظاهرةً، فإنّ الشّارع يسدّ الطّريق إلى المفاسد بكلّ ممكن، والمحتال يفتح الطّريق إليها بحيلة، فأين من يمنع الجائز خشية الوقوع في المحرّم إلى من يعمل الحيلة في التّوصّل إليه»[2].

ويقول ابن عاشور أيضاً:«تحيّل يفوّت المقصد الشّرعي كلّه ولا يُعوّضه بمقصد شرعي آخر، وذلك بأن يُتحيّل بالعمل لإيجاد مانع من ترتب أمر شرعي، فهو استخدام للفعل لا في حالة جعله يبباً بل في حالة جعله مانعاً »[3].

ومنه زواج التّحيّل، ذلك الزّواج الذي وضع للعشرة الدّائمة وتكوين الأسرة والمحافظة عليها، وقصد به عمل مؤقّت مذموم لا تقبله الشّريعة الإسلاميّة، وقد حرّم بقوله- ﷺ-: **«لعن الله المحلّل والمحلّل له »**[4]، لأنّ المحلّل لا يقصد مقصود الشّارع في النّكاح من الألفة والسّكن التي بين الزّوجين، وإنّما يقصد نقيض النّكاح وهو الطّلاق، فقصد المحلّل في الحقيقة ليس بقصد الشّارع، ولم يقصد ما قصده، فيجب إبطال قصده بإبطال وسيلته[5].

(1) اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، ص491.

(2) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج3/ص119، وإغاثة اللّهفان، ج1/ص361.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص356.

(4) سنن التّرمذي، كتاب النّكاح، باب ما جاء في المحلّل والمحلّل له، رقم1120، ص265، وسنن أبي داوود، كتاب النّكاح، باب في التّحليل، رقم2076، ص360، وصحّحه الألباني، في الإرواء، ج6/ص307.

(5) ابن تيمية، الدّليل على بطلان التّحليل، ص116.

ومن أسباب سلوك سبيل الحيل الجهل بمقاصد الشّريعة وحكمها؛ يقول ابن تيمية في ذلك:« فكلّ موضع ظهرت للمكلّفين حكمته أو غابت عنهم، لا يشكّ مستبصر أنّ الاحتيال يبطل تلك الحكمة التي قصدها الشّارع، فيكون المحتال مناقضاً للشّارع مخادعاً في الحقيقة لله ورسوله، وكلّما كان المرء أفقه في الدّين وأبصر بمحاسنه كان فراره عن الحيل أشدّ، واعتبر هذا سياسة الملوك، بل سياسة الرّجل أهل بيته فإنّه لو عارضه بعض الأذكياء المحتالين في أوامره ونواهيه بإقامة صورها دون حقائقها لعلم أنّه ساع في فساد أوامره، وأنّ كثيراً من الحيل إنّما استحلّها من لم يفقه حكمة الشّارع»[1]. وعليه فمن الضّروري إبطال التّحايل على نصوص الشّارع لكونه تلاعباً بنصوص الشّارع، واقتحاماً لأسوار الشّريعة، وتضييعاً لمقاصدها، وقد استشعر العلماء- رحمهم الله-هذا الخطر المحدق فأبانوا عن علم حجمه، فأقاموا الحجّة، وأوضحوا المحجّة بما سطّرته أيديهم من مؤلّفات في ذلك فيها إقامة الدّليل على تحريم هذا الأمر العظيم، وبيان خطورته، وتفويته لمقاصد الشّريعة، وإخلاله بمقصد رعاية الوازع الدّيني[2].

- **الفرع الثّاني:** العلاقة بين قاعدة التّحيّل ورعاية الوازع الدّيني.

إذا كان إبطال الحيل يقوم على مناقضة المكلّف في قصده قصد الشّارع، فإنّه أيضاً يقوم على أساس تحريم الشّريعة الحكيمة للوسائل والطّرق المفضية إلى المحرّمات، سواءً كانت مباحة في الأصل ولكن قصد بها التّوسّل إلى المحرّمات، او كانت من باب المشتبهات، فإنّ علّة ذلك رعاية الوازع الدّيني عند الأفراد والجماعات؛ إذ انّ التّجاسر على حدود الشّريعة يعدّ خارماً من خوارم الوازع الدّيني في نفوس المكلّفين.

إضافةً إلى أنّ الوازع الدّيني يعتبر من الوقاية التي تتكفّل بمنع المفاسد قبل وقوعها، ومن خلال الرّصد السّابق للتحيّل وأنواعه وآثاره، يتّضح لنا مدى خطورته وفساده، حيث نجد مفهومه يتمثّل في إقدام المتصرّف على الفعل الموافق للشّريعة في الظّاهر، المناقض لها في الباطن، والتّصرّفات تابعة

---

(1) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج3/ص355.

(2) زايدي عبد الرّحمان، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه، ص393، ورشدي مروان، قاعدة سدّ الذّرائع وآثارها التّربويّة، ص231، واليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، ص592.

في الحكم للبواعث والنّيات، ولذلك يجب(أن يكون كلّ مكلّف تحت قانون معيّن من تكاليف الشّرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته، فلا يكون كالبهيمة المسيّبة تعمل بهواها) (1).

ولا شكّ أنّ هذا القانون هو الوازع الدّيني ورعايته إذ به يمكن أن تقاس النّوايا ودرجة حسنها أو قبحها.

كما يظهر وجوب مراعاة الوازع الدّيني وتقويّته في نفس الإنسان حينما نعلم أنّه من الأمور الأساسيّة التي تمنع صاحبها من ارتكاب الحيل لأنّ صاحبه يحرص كلّ الحرص أن يحقّق مقاصد الشّرع في أفعاله وتصرّفاته سواء اطّلع عليها النّاس أم لم يطّلعوا، ويمنعه من تحقّق مقاصد غير مشروعة(2).

وإنّ إبطال قاعدة الحيل تتماشى مع ما نودّ تحقّقه في عالم الحركات الإسلاميّة من ربط وثيق بين الفقه والعقيدة والأخلاق، حتّى يمكن تقديم شريعة تتّصف بالكمال والجدّيّة، بعيدة كلّ البعد عن كلّ أوصاف النّفاق وغيرها من اختلاف بين القصود والنّيات وبين الأفعال والتّصرّفات.

ففي العصر الحاضر كثرت صور التّدليس والتّلبيس والاحتيال على ثوابت الشّريعة في الألفاظ والممارسات بفعل ثورة الاتّصالات وفنون الدّعاية والإعلام والإخراج، فالإباحيّة الأخلاقيّة فنّ وجمال وديمقراطيّة، والخمر والسّكر والفجور مشروبات روحيّة، وحرّيّة شخصيّة، والكذب والنّفاق في تشويه وعرض الحقائق سياسة ودبلوماسيّة، والتّشكيك في الدّين والكفر والرّدّة حرّيّة ثقافيّة، والدّفاع عن الأعراض والأموال والأوطان إرهاب ووحشيّة، والمحافظة على الثّوابت والأصالة تشدّد وتخلّف ورجعيّة، وأكل السّحت والرّبا ضرورة اقتصاديّة، فعلى المفتي والقاضي أن يكون بصيراً بزمانه، فقد يتوسّل بما هو مشروع إلى الممنوع، وهذه صفة الفسّاق والمنحرفين من أهل زماننا الذين ضعف في نفوسهم الوازع الدّيني فاتّخذوا التّغطية الدّينيّة وسيلة للقتل والإجرام والاحتيال على الأموال والأعراض غير مبالين بالضّوابط والمقاصد الشّرعيّة؛ فمن هذا المنطلق

(1) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص537.

(2) سلغريوفابرلنت، ماجوميدوفنا، الوازع وأثره في مقاصد الشّريعة، ص138.

كانت العلاقة وثيقة بين قاعدة إبطال الحيل ورعاية الوازع الدّيني، يقول الشّاطبي :«...وضابــطك أن تعرض مسائلك على الشّريعة، فإن صحّت في ميزانها فانظر في مآلها بالنّسبة للزّمان وأهله، فإن لم يؤدّ ذكرها إلى مفسدة فأعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلّم فيها إمّا على العموم وإمّا على الخصوص أن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ فالسّكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشّرعيّة والعقليّة »[1].

وخلاصة القول أنّ إبطال الحيل المناقضة لمقاصد الشّريعة والمخلّة برعاية الوازع الدّيني في النّفوس، يعدّ منهجاً حكيماً للمحافظة على هذا الأخير لأنّ الدّين كلّه يرجع إلى فعل المأمورات، وترك المحظورات، والتّوقّف عن الشّبهات، ولا يتمّ ذلك إلاّ بأن يكون العمل موافقاً للسنّة في ظاهره وباطنه يقصد به وجه الله، قال تعالى: ß Þ ÝÜ Û Ú ÙØ × ÖM
.[2]L ï î í ì ë ê é è ç æ å ä ã â à

(1) الشّاطبي، الموافقات، ج4/ص530.

(2) سورة الكهف، الآية 110.

- المبحث الخامس:

قاعدة التّعسّف في استعمال الحق وصلتها برعاية الوازع الدّيني.

من البديهي أنّه يجب على الشّخص في مباشرته لحقّه أن يتقيّد بالحدود الموضوعيّة لهذا الحق؛ فإن تجاوزها تعرّض للمسؤوليّة، لأنّه في هذا التّجاوز يتعدّى على الحدود الموضوعيّة لحقّ غيره، وبدون التزام الحدود الموضوعيّة للحقوق تسود الفوضى؛ لذلك يهدف الإسلام إلى حماية الحقوق لأصحابها، بإلزام صاحب الحقّ أن يلتزم الحدود الموضوعيّة لحقّه ولا يتجاوزها إلى التّعدّي على الحقوق المرسومة للآخرين، وإلاّ تعرّض للجزاء(1).

فليس في الفقه الإسلامي حقّ مطلق؛ بحيث يتصرّف فيه صاحبه كيف شاء، دون رعاية لحقّ الغير، أو دون استهداف للغاية النّوعيّة المرسومة التي شُرع من أجلها هذا الحقُّ، لأنّ الشّارع يرسم لكلّ حقّ غاية معيّنة، على المكلّف أن يتغيّاها إبّان استعماله لحقّه، فينبغي أن يكون قصد ذي الحقّ في الفعل، موافقاً لقصد المشرّع في التّشريع، وإلاّ كان استعمال الحقّ لغير غاية، أو لضرر، وهو عبث أو تحكّم(2).

إنّ الفقه الإسلامي لم ينظر إلى الفرد كوحدة مستقلّة عن المجتمع؛ كما ينظر إلى حقوقه على أنّها غاية في ذاتها، بل اعتبر الفرد وحدة إنسانيّة تعيش في إطار اجتماعي، وترتبط بغيرها ممّن يُشاركونها هذا العيش برباط المصالح المتبادلة والهدف المشترك، أو بعبارة أخرى باعتباره فرداً اجتماعيّاً، وهذه الصّفة المزدوجة من الفرديّة والاجتماعيّة، تنعكس بالضّرورة على حقوقه(3).

كما نظر على الحقّ نظرة اجتماعيّة، فقيّد التّصرّف في الحقّ-كسباً وانتفاعاً- بالنّسبة إلى صاحبه، وبالنّسبة إلى الغير-فرداً كان أم جماعةً- بقيود مؤدّاها: المحافظة على مقصود الشّرع؛ والمحافظة على حقّ الغير وهوحقّ الله في كلّ حقّ فرد، فمنـــع الاعتداء الحقيقي

---

(1) سرور، محمّد شكري، النّظريّة العامّة للحق، دار الفكر العربي، ط1،(د،ت)، ص309.

(2) الدّريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج2/ص522.

(3) الدّريني، محمّد فتحي، نظريّة التّعسّف في استعمال الحق بين الشّريعة والقانون، مؤسّسة الرّسالة،بيروت، ط2، سنة1977م، ص36.

المجاوز لحدود الحقّ، كما منع التّعسّف ولو كان الاستعمال داخل حدود الحق إذا أفضى إلى الإخلال بمقصود الشّرع أو بالمحافظة على حقّ الغير(1).

ولقاعدة التّعسّف هذه اثر في رعاية الوازع الدّيني الذي يقوم على أساس التّوازن بين الحقوق وأدائها، ولبيان هذا الأثر، رأيت تقسيم هذا المبحث إلى المطالب التّالية:

- **المطلب الأوّل: مفهوم قاعدة التّعسّف في استعمال الحق.**

- **المطلب الثّاني: حكم التّعسّف في استعمال الحق وأدلّته.**

- **المطلب الثّالث: أثر قاعدة التّعسّف في استعمال الحق في رعاية الوازع الدّيني.**

وفيما يلي بيان لذلك:

---

(1) الدّريني، نظريّة التّعسّف في استعمال الحق بين الشّريعة والقانون، ص33.

- المطلب الأوّل: مفهوم قاعدة التّعسّف في استعمال الحق.

- الفرع الأوّل: مفهوم القاعدة من النّاحية اللّغويّة:

أ- التّعسّف لغة: من عسف فلان عسفاً، ظلمه، وتعسّف: ظلم، وتعسّف فلانٌ فلاناً إذا ركبه بالظّلم و لم ينصفه(1).

ب- الحقّ: يُطلق في اللّغة على المال والملك والموجود الثّابت(2).

- الفرع الثّاني: مفهوم مفردتي القاعدة من النّاحية الاصطلاحيّة:

أ- التّعسّف في الاصطلاح:

لم يرد في كتب الأصوليّين والفقهاء كلمة"تعسّف" في استعمال الحق، لكنّه ورد في بعض كتب الأصول بأسماء أخرى منها:

- الاستعمال المذموم: وذلك عند الشّاطبي(3).

- المضارّة: وذلك عند ابن تيمية(4).

ب- الحقّ في الاصطلاح:

أمّ الحقّ في الاصطلاح فيأتي بمعنى الواجب الثّابت، وهو قسمان:

حقّ الله وحقّ العباد، فأمّا حقّ الله، فهو ما يتعلّق به النّفع العام للعالم من غير اختصاص بأحد، فينسب إلى الله تعالى لعظم خطره، وشمول نفعه، وأمّا حقّ العبد فهو ما يتعلّق به مصلحة خاصّة له، كحرمة ماله(5).

- الفرع الثّالث: المفهوم العام لقاعدة التّعسّف في استعمال الحقّ.

يقول الدّريني: «الحقّ في الشّريعة مجرّد وسيلة على تحقيق غايته وهي الحكمة أو المصلحة التي من اجلها شرع الحق، فاستعمال الحقّ في غير ما شرع له تعسّف، وإذا كانت الشّريعة هي أساس الحق

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج9/ص245-246، مادة(عسف).

(2) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص1129، مادة(حقق).

(3) الشّاطبي، الموافقات، ج3/ص218.

(4) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج5/ص396.

(5) القاسمي ظافر، نظام الحكم ف الشّريعة والتّاريخ الإسلامي، ج1/ص498، والبورنو محمّد صدقي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلّيّة، ص247.

فالأصل في الحقّ التّقييد، لأنّه مقيّد ابتداءً بما قيّدته به الشّريعة وعلى هذا فليس الأصل فيه الإطلاق بل التّقييد، ووسائل التّقييد في الشّرع منها النّصوص الخاصّة، ومنها القاعدة العامّة، ومنها مقاصد الشّريعة، وتأسيساً على هذا النّظر يمكن أن يُتصوّر الفعل مشروعاً في ذاته بالنّظر إلى استناده على حق، وغير مشروع بالنّظر لاستعماله في غير غايته، أو لمناقضته لروح الشّريعة أو قواعدها العامّة، وهذا هو لباب فكرة التّعسّف »[1].

وإذا ربطنا بين المعنى اللّغوي والمعنى الاصطلاحي لمفردتي القاعدة مع المفهوم العام لها؛ فإنّه ينتج عندنا تعريف التّعسّف في استعمال الحق بالشّكل التّالي:

أنّه: «مناقضة قصد الشّارع في تصرّف مأذون فيه شرعاً بحسب الأصل»[2].

أي أن يُمارس الشّخص فعلاً مشروعاً في الأصل بمقتضى حق شرعي ثبت له بعوض أو بغير عوض، أو بمقتضى إباحة مأذون فيها شرعاً، على وجه يُلحق بغيره الأضرار، أو يُخالف حكمة المشروعيّة التي هي مقصد الشّارع [3].

---

(1) الدّريني،محمّد فتحي، الحق ومدى السّلطان في تقييده، دار البشير، عمان، ط1، (د،ت)، ص22-23.

(2) الدّريني، محمّد فتحي، النّظريّات الفقهيّة، جامعة دمشق، ط2، سنة1990م، ص131.

(3) نظريّة التّعسّف في استعمال الحق، ص45.

- **المطلب الثّاني: حكم التّعسّف في استعمال الحق وأدلّته.**

إذا تقرّر عندنا أنّ التعسف في استعمال الحق هو عبارة عن مناقضة صريحة لمقاصد الشّارع، إذ هو استعمال للحقّ في غير مال شُرع له[1]، فإنّه يكون بهذه الصّفة مبدأ غير مشروع في الإسلام، لأنّ أحكام الشريعة توجب على المكلف ألا يُناقض مقصد الشارع من الأحكام، وألاّ يؤدّي استعماله لحقّه إلى أضرار أو مفاسد متعلّقة بالآخرين؛ إذ شريعة الإسلام هي شريعة توازن بين كلّ الحقوق على مختلف جهاتها.

ومن الأدلّة القاضية بعدم مشروعيّة التّعسّف في استعمال الحقّ ما يلي:

- الفرع الأوّل: من القرآن الكريم: آيات كثيرة منها:

أ- قوله تعالى: M ! " # $ % & ' ( ) * , - . / 1 2 3 4 5 6 L[2].

ففي هذه الآية نهي شرعي عن المراجعة بقصد الضّرار كما كان سارياً في الجاهليّة أنّ الرّجل يُطلّق زوجته فإذا أوشكت عدّتها على الانتهاء راجعها ثمّ يُطلّقها وهكذا إلى أن تنتهي الطّلقات المملوكة للزّوج، فاتّخذ هذا الحق وسيلة لإلحاق الضّرر بالزّوجة؛ بتطويل العدّة عليها، أو بإلجائها إلى الافتداء تخلّصاً من هذا الإضرار، وهو أمر لا يُبيحه الشّرع لأنّه تعسّف أو استعمال للحقّ في غير ما شُرع له[3].

ب- قوله تعالى: M s t u v w x y z { وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ¢ £ ¤ ¥ L[4].

تدلّ هذه الآية على أنّ الوصية في ذاتها مشروعة؛ ولكنّها ليست مطلقة، أو خاضعة لتقدير الموصي يتصرّف فيها كيف شاء، ولا مسؤولية عليه في استعمال هذا الحق، حتّى

(1) الدّريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج1/ص576.

(2) سورة البقرة، الآية 231.

(3) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص304.

(4) سورة النّساء، الآية 12.

ولو كان هذا الاستعمال متمحّضاً للإضرار بالورثة إذ الآية صريحة في النّهي عن المضارّة في الوصيّة[1].

ج- قوله تعالى: µM ¶ ¸ ¹ º » ¼ ½ L[2].

أي أنّ الأب لا يجوز له أن يمنع أم الولد التي هي زوجته إذا وقع بينهما طلاقاً أن ترضعه إذا كان ذلك في حدود المعروف وأن لا يصدر منها مضارّة[3].

يقول ابن العربي: «إذا أراد الأب أن يرضع الابن غير الأم وهي في العصمة لتتفرّغ له جاز ذلك من الإضرار بالأب، بل لما في ذلك من غيال الابن[4] فاجتماع الفائدتين يوجب على الأم إسلام الولد إلى غيرها، ولما في الآية من الاحتمال في أنّه حق لها أو عليها»[5] .

- **الفرع الثّاني:** من السّنّة: أدلّة كثيرة:

أ- قوله- ﷺ- في حديث النّخلة التي كانت تضرّ صاحب الحديقة لّما طلب من صاحبها المعاوضة عنها بعدّة طرق فلم يفعل-: «**أنت مضآر**» ثمّ أمر بقلعها»[6] .

فقد دلّ الحديث على أنّ الحقّ الفردي لا يُشرع استعماله-سلباً أو إيجاباً-إذا لزم عنه ضرر راجح بالغير، لو كان لصاحبه غرض صحيح في هذا التّصرّف، ويمنع من ذلك فضلاً عن أنّه يأثم إذا قصد الإضرار[7].

---

(1) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص304، والدّريني، نظريّة التّعسّف، ص103.

(2) سورة البقرة، الآية 233.

(3) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص304-305.

(4) الغيل هو: اللّبن ترضعه المرأة ولدها وهي حامل، ابن العربي، أحكام القرآن، ج1/ص236.

(5) ابن العربي، أحكام القرآن، ج1/ص236.

(6) سنن أبي داوود، كتاب القضاء، باب في القضاء، رقم3636، ص652، وسنن البيهقي، كتاب إحياء الموات، باب من قضى فيما بين النّاس بما فيه صلاحهم ودفع الضّرّ عنهم بالاجتهاد، رقم11663، ج8/ص157، وضعّفه الألباني في تعليقه على سنن أبي داوود .

(7) الدّريني، نظريّة التّعسّف في استعمال الحق، ص144.

ب- ما رواه مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه: أنّ الضّحّاك بن خليفة أراد أن يسوق الماء إلى أرضه، فأراد أن يمرّ به في أرض محمّد بن مسلمة، فأبى محمّد، فقال له الضّحّاك: لم تمنعني وهو لك منفعة؟ شرب به أوّلاً وآخراً ولا يضرّك، فأبى محمّد، فكلّم فيه الضّحّاك عمر بن الخطّاب؛ فدعا عمر بن الخطّاب محمّد بن مسلمة فأمره أن يُخلّي سبيله: فقال محمّد:لا، فقال عمر: واللّه ليمرّنّ به ولو على بطنك، فأمره عمر أن يمرّ به ففعل الضّحّاك(1).

فقضاء عمر –رضي الله عنه-كان لمنع المالك من التّعسّف في استعماله حقّه عوناً لكلّ مزارع على أن يستثمر أرضه ويستغلّها بأيسر سبيل، فحرّيّة التّصرّف في الملك-سلباً وإيجاباً- وإن كانت في الأصل إلاّ أنّها يجب أن تمارس على وجه لا يلحق ضرراً راجحاً بالغير، فلا يجوز للمالك أن يتصرّف في ملكه على وجه يضرّ بغيره من الفرد أو المجتمع دون أن يجني من تصرّفه السّلبي ها منفعة من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، أو بعبارة أخرى دون أن يقصد إلى غرض صحيح(2).

ج- قوله - ﷺ - : **«لا ضرر ولا ضرار»**(3) .

فالضّرر معناه:(الإخلال بمصلحة مشروعة للنّفس أو الغير تعدّياً أو تعسّفاً أو أهمالاً) (4) .

فتكون المصلحة هي محلّ وقوع الضّرر، وهي المنفعة التي قصدها الشّارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معيّن فيما بينها(5) .

والضّرار هو إلحاق مفسدة بالغير على وجه المقابلة(6) .

فالحديث يدلّ على تحريم الضّرر مطلقاً أيّاً كان منشؤه، لأنّ النّفي بلا الاستقرائيّة يفيد

---

(1) موطأ الإمام مالك بشرح المنتقى، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق،رقم1414، ج7/ص408.

(2) الدّريني، نظريّة التّعسّف في استعمال الحق، ص154-155.

(3) سبق تخريجه، ص215 .

(4) موافي، أحمد، الضّرر في الفقه الإسلامي، دار ابن عفّان، السّعوديّة، ط1، سنة1997م، ج1/ص97.

(5) البوطي، ضوابط المصلحة، ص23.

(6) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص303.

تحريم سائر أنواع الضّرر في الشّرع، لأنّه نوع من الظّلم، إلاّ ما خصّ بدليل كالحدود والعقوبات[1] .

ومن خلال هذه الأدلّة يتّضح لنا إبطال التّعسّف في استعمال الحق، لأنّه مناقض لمقاصد الشّارع من تشريع الحقوق، كما تبيّن من هذه الأدلّة وجوب مراعاة الوازع الدّيني، لأنّه غالباً ما يكون العاصم من مثل هذه التّصرّفات.

---

(1) البورنو محمّد صدقي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلّيّة، ص252.

- المطلب الثّالث: أثر قاعدة التّعسّف في استعمال الحق في رعاية الوازع الدّيني.

إنّ للتّعسّف في استعمال الحق تفويتاً لمقاصد الشّريعة كما تقدّم ذكره، وهو أيضا يحتاج لقوّة الوازع الدّيني في قلوب المكلّفين حتّى يكون جائزاً يمنع من استفحال مبدأ التّعسّف في مباشرة الحقوق، ولبيان أثر التّعسّف في استعمال الحق في رعاية الوازع الدّيني؛ لابدّ من ملاحظة أثر التّعسّف في خرمه لمقاصد الشّريعة، ثمّ نثنّي بتوضيح آثاره وعلاقته برعاية الوازع الدّيني؛ باعتبار أنّ مقاصد الشّريعة هي الأصل الذي يؤوي إليه الوازع الدّيني، وعليه فق انتظم هذا المطلب في فرعين كالتّالي:

- الفرع الأوّل: أثر التّعسّف في استعمال الحق في خرم مقاصد الشّريعة.

لقد حرصت الشّريعة على توجيه استعمال الحق من ناحية تعليق مشروعيّته بتوفير قيم العدل في مضمونه واستعماله، وذلك من خلال نصب معالم العدالة والتّكافل الاجتماعي بكلّ أنواعه وأبعاده وتشخّصاته، والنّهي عن صور الكسب المحرّم والانتفاع الممنوع، وكذا تحريم الظّلم تحريماً قاطعاً، المتمثّل خاصّة في منع الإضرار بالغير، سواء كان هذا الغير فرداً أو جماعة، عن قصد أو عن غير قصد[1] .

وكلّ هذه الأمور تستوجب المسؤوليّة عمّا ينجم عن التّعسّف في استعمال الحق من ضرر يلحق بالغير، وتأسيساً على هذا فإنّ الشّارع في مسألة العدول عن الخطبة مثلاً(منح حق العدول، فلا يبرّر هذا المنح استعماله على وجه ضار بباعث غير مشروع، أو قصد سيّء، لإلحاق الأذى بالغير، تحت شعار الحق فهذا الحق لم يُشرع أصلاً ليُتّخذ وسيلةً للإضرار بالغير، بل شرع لمصلحة حقيقيّة مشروعة ومعقولة، تحقّق غرضاً اجتماعيّاً إنسانيّاً مقصوداً للشّارع تحقيقه، وهو هنا تمكين كلّ من طرفي الخطبة من التّعرّف على الآخر، ليكون على بيّنة من أمره ليُنشأ عقد الزّواج على أساس متين، حتّى إذا استعمله وهو ينوي غير هذا الغرض، أو مارسه في ظرف غير مناسب بحيث أفضى ذلك إلى الإضرار بالطّرف الآخر، ولو دون قصد منه إلى إفضائها، بل لزمت ووقعت نتيجة حتميّة لعدوله في مثل ذلك الظّرف، كأن سافر لطلب العلم، ومكث عدّة سنوات التقى خلالها بأخرى،

(1) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص369.

وتزوّج بها، وفسخ خطبة الأولى، بعد أن فوّت عليها الفرصة لتقدّم الخطّاب إليها، فإذا وقــع هذا اتّجهت عليه المسؤوليّة عمّا لحق بها من الضّرر، لتحقّق تعسّفه في استعمال حقّه من حيث الباعث فضلاً عن المآل) [1] .

يقول الدّريني- في معرض الكلام عن تحريم التّعسّف في استعمال حق التّراضي-:«لا يجوز التّعسّف في استعمال حقّ التّراضي، يقصد الاستغلال والإضرار، لأنّه ضرب من التّحيّل على إبطال مصلحة عامّة معتبرة شرعاً، لأنّ الاستغلال لا يعدو كونه استثماراً للحاجة عند التّعاقد بالغبن الفاحش، تربّصاً لها كالرّبا، وهذا محرّم شرعاً»[2] .

ويقول في موضع آخر:«وإنّما كان التّعسّف محرّماً، وسبباً في سلب المشروعيّة عن التّصرّف، أو تقييده بما لا يضرّ لأنّه مناقضة للمشروع في مقصده الكلّي، والمناقضة باطلة، فما يؤدّي إليها باطل بالإجماع، ولذا وجب قطع التّسبّب فيه»[3] .

- **الفرع الثّاني:** علاقة التّعسّف في استعمال الحق برعاية الوازع الدّيني.

التّعسّف أمر عارض على ممارسة الحق، ويكون التّعسّف إمّا من حيث الباعث غير المشروع؛ كالقصد السّيّء، ونية الإضرار، وهذا ضابط من ضوابط التّعسّف، وهو مبني على الذّاتيّة أو الشّخصيّة، فينظر فيه العوامل النّفسيّة التي تحرّك الإرادة إلى التّصرّف، وإمّا من حيث النّتيجة اللاّزمة المترتّبة على استعمال الحق، وهو الضّابط المبني على المعيار الموضوعي، وهو الذي يعتمد على أمور مادّيّة ترجع إلى مدى التّناسب بين المفسدة والمصلحة[4].

(1) الدّريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج2/ص522-523، بتصرّف يسير، والعدول عن الخطبة؛ إخلاف بالوعد وهو حرام ديانة إذا كان غير سبب،والتّعويض عن ضرر العدول: ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى تأييد مبدأ التّعويض عن الضّرر النّاشئ نتيجة التّعسّف في استعمال الحق، يُنظر في هذه المسألة محمّد محدة، الخطبة والزّواج، ص57 وما بعدها.

(2) المصدر نفسه، ج1/ص578.

(3) المصدر نفسه، ج1/ص579.

(4) شبير محمّد عثمان، القواعد الكلّيّة والضّوابط الفقهيّة في الشّريعة الإسلاميّة، ص174، والدّريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج2/ص528.

فبالنّظر إلى هذا نجد الشّريعة حرصت حرصاً شديداً على تأمين الإفضاء السّــليم للوسائل إلى غاياتها، والتّحقّق الفعلي للمقاصد، فقد اتّجهت مقرّرات التّشريع إلى إصلاح الوازع الدّيني من خلال التّركيز على طهارة النّوايا، واعتبار القصود محاور جوهريّة تتوقّف على سلامتها مصداقيّة التّصرّفات، ومن المعلوم بالضّرورة من هذه الشّريعة أنّ النّيّة مطلوبة في كلّ عمل من شأنه الفرديّة، وأنّ الخلوّ عن هذه النّيّة لا يعني إلاّ عدم الاعتداد بالتّصرّف لذا كان مطلوباً من المكلّف أن يُساوق بقصده مفصود الشّارع فيما يأتي ويذر[1] .

يقول الشّاطبي:«قصد الشّارع من المكلّف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التّشريع، والدّليل على ذلك ظاهر من وضع الشّريعة إذ أنّها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلّف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصده الشّارع»[2] .

وممّا يُظهر أثر التّعسّف في استعمال الحق في رعاية الوازع الدّيني؛ أنّه ما من حكم في الشّريعة إلاّ وهو مستند أساساً إلى قاعدة خلقيّة تمثّل دور الحارس والمراقب للنّوايا والقصود في التّصرّفات والأفعال كما تمثّل الدّور الوقائي لنظريّة التّعسّف [3] .

ففكرة إصلاح الوازع الدّيني عند النّاس تتيح لنظريّة التّعسّف دوراً وقائيّاً يمنع استعمال الحقّ تعسّفاً قبل وقوعه لأنّ الحكم الخلقي يظلّ متروكاً لحرّيّة المكلّف ووازعه الدّيني، لتحقيقه والالتزام به، مادام هذا الوازع قويّاً كافياً في الرّدع والمنع عن الإيذاء والضّرر حتّى إذا خفّ أو ضعف وجب أن يقوم مقامه وازع السّلطة والقضاء، ولا يترك لحرّيّة المكلّف الذي ثبت إساءته لأمانة التّكليف، وإلاّ كان الظّلم والضّرر والفوضى، ممّا لا تستقيم به الحياة[4] .

وعليه فإنّ رعاية الوازع الدّيني المبني على أحكام العقيدة والأخلاق ضروري في توفير العدل والحرّيّة المسؤولة في استعمال الحقوق، فإنّما شُرعت لتحقيق مصالح النّاس، وإنّما تضبط بوجود الوازع الدّيني القوي في نفوس المكلّفين كونهم المباشرون لهذه الحقوق.

---

(1) السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التّصرّفات، ص368.

(2) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص613-614.

(3) الدّريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج2/ص525-529.

(4) المصدر نفسه، ج2/ص525.

الباب الثّالث:

جملة من الأحكام الفقهيّة المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.

- **تمهيد:**

إنّ كثيراً من الأحكام الفقهيّة في الشّريعة الإسلاميّة جاءت لبيان قيمة الأخلاق إذ هي عماد الدّين، وركيزته الأساسيّة، إذ الدّين الإسلامي هو الدّين الخالد فلابدّ أن يكون شاملاً لكلّ ما يُصلح الإنسان في هذه الحياة، حتّى يحقّق للبشريّة سعادتها وأمنها، لذلك لخّص النّبيّ- ﷺ- بعثته بقوله: «**إنّما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق**»[1] .

كما أنّ النّاظر في القرآن الكريم والسّنّة المطهّرة يجد النّصوص الكثيرة في الأمر بالأخلاق، والنّهي عن الرّذائل المخلّة بالقيم، وهذا هو الميزان الذي يوزن به الوازع الدّيني؛ فكانت الأحكام المترتّبة على ذلك المعيار معلّلة برعاية الوازع الدّيني، إمّا أمراً أو نهياً أو ما ينتج عنهما من الثّواب ترغيباً في مباشرة الأعمال التي تقوّي وترعى الوازع الدّيني، أو من العقاب ترهيباً وزجراً لمرتكبي الرّذائل التي تخرم الوازع الدّيني رعايةً وصيانةً له، وبما أنّ الأحكام الفقهيّة المعلّلة برعاية الوازع الدّيني موجودة في كلّ أبواب الفقه؛ فإنّني رأيت بحث هذا الباب في أربعة فصول كالتّالي:

- الفصل الأوّل: الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في العبادات.

- الفصل الثّاني: الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في المعاملات.

- الفصل الثّالث: الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في مسائل النّكاح وما يتعلّق به.

- الفصل الرّابع: الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في القضاء والشّهادات والولايات.

---

(1) سبق تخريجه، ص193 .

- الفصل الأوّل:

الأحكام المعلّلة برعاية الـوازع الدّيـني فـي العبادات.

- تمهيد:

في هذا الفصل -إن شاء الله- نبحث بعض المسائل الفقهيّة الواردة في كتب الفقه، والمترتّبة على رعاية الوازع الدّيني في باب العبادات، وقد رأيت تقسيم هذا الفصل إلى المباحث التّالية:

- المبحث الأوّل: الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في الصّلاة وما يتعلّق بها.

- المبحث الثّاني: الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في الزّكاة.

- المبحث الثّالث: الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في الصّوم.

- المبحث الرّابع: الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في الحج.

وفيما يلي بيان لذلك:

- المبحث الأوّل:
الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في الصّلاة وما يتعلّق بها.

ويتمّ بيان هذه الأحكام في المطالب التّالية:

- **المطلب الأوّل: خبر الفاسق بطهارة الماء أو بنجاسته.**

- **المطلب الثّاني: ترخّص العاصي بسفره بالمسح على الخفّين.**

- **المطلب الثّالث: ترخّص العاصي بسفره بالتّيمّم.**

- **المطلب الرّابع: أذان من رقّ وضعف عنده الوازع الدّيني.**

- **المطلب الخامس: إمامة من ضعف وازعه الدّيني.**

- **المطلب السّادس: ترخّص العاصي بسفره بقصر الصّلاة.**

- **المطلب السّابع: الصّلاة على الفسّاق.**

وفيما يلي بيان لذلك:

- المطلب الأوّل: خبر الفاسق بطهارة الماء أو بنجاسته.

اتّفق الفقهاء على اشتراط الطّهارة لصحّة الصّلاة[1] ،لقوله تعالى: M ! " # $

% & ' ( ) * + , - .

/ 0 1 3 4 5 6 L.[2]

وقوله - ﷺ -: **«لا تقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتّى يتوضّأ»**[3].

فإذا أراد المكلّف أن يتوضّأ بما لا يعرف ماهيّته من حيث الطّهارة والنّجاسة؛ فأخبره شخصٌ بطهارة الماء أو بنجاسته، لم يخل هذا المُخبر من أن يكون عدلاً أو فاسقاً، فإن كان المُخبر عدلاً ممّن قوي عنده الوازع الدّيني قُبل قوله بطهارة الماء أو بنجاسته، إذا بيّن سبب النّجاسة وكان الماء متغيّراً اتّفاقاً[4].

والدّليل على ذلك ما رواه مالك: «أنّ عمر بن الخطّاب خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص، حتّى وردوا حوضاً، فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض؛ يا صاحب الحوض! هل ترد حوضك السّباع؟ فقال عمر بن الخطّاب: يا صاحب الحوض لا تُخبرنا، فإنّا نرد على السّباع وترد علينا»[5].

---

(1) البغوي، محمّد الحسين، التّهذيب في فقه الإمام الشّافعي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض، دار الكتب العلميّة، ط1، سنة1418هـــ1997م، ج2/ص199، وابن الحاجب، جمال الدّين بن عمر، جامع الأمّهات، تحقيق: أبي عبد الرّحمان الأخضر الأخضري، اليمامة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط1، سنة1419هـــ-1998م، ص89، وابن رشد، أبو الوليد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد،ج1/ص13.

(2) سورة المائدة، الآية 6.

(3) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير وضوء، رقم135،ج1/ص284، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الطّهارة، باب وجوب الطّهارة للصّلاة، رقم224، ج1/ص458.

(4) النّووي، المجموع، ج1/ص228، والسّرخسي، المبسوط، ج10، ص162، والزّرقاني، سيدي عبد الباقي، شرح الزّرقاني على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، سنة1398هـــ-1978م، ج1/ص47.

(5) موطّأ الإمام مالك بشرح المنتقى،كتاب الطّهارة، باب في الفرق بين الكثير والقليل منه،رقم41،ج1/ص117 .

قال أبو عبد الله المازري[1] : «والظّاهر أنّه سأل ليقبل خبره، وقال عمر بن الخطّاب:لا تخبرنا يا صاحب الحوض، فلولا أنّ للخبر الواحد تأثيراً في هذا المعنى، لم ينهه عمر-رضي الله عنه- عن الإخبار عن وروده السّباع الحوض»[2].

وإن كان المخبر فاسقاً، فهل يُقبل خبره أم لا؟ ، وقد اختلف العلماء في ذلك إلى قولين:

- القول الأوّل: لا يُقبل خبر من ليس له وازع ديني يمنعه من الكذب بطهارة الماء ولا بنجاسته، وهو قول الجمهور من المالكيّة[3] ،والشّافعيّة[4] ،والحنابلة[5] ، وبه قال بعض الحنفيّة[6] .

- القول الثّاني: لا يردّ خبر الفاسق الذي ليس له وازع ديني، وإنّما يحكم السّامع فيه رأيه، فإن وقع عنده أنّه صادق؛ عمل بخبره وإلاّ لم يعمل به، وهو مذهب الحنفيّة[7] .

---

(1) هو: أبو عبد الله محمّد بن علي بن عمر التّميمي المازري، من شيوخ إفريقيّة اطّلع على علوم كثيرة، وبلغ درجة الاجتهاد توفي سنة536هـــ، له مؤلّفات كثيرة منها: شرح التّلقين، والمعلّم بفوائد مسلم، ابن فرحون المالكي، الدّيباج المذهّب، ص374-375، ومحمّد مخلوف، شجرة النّور الزّكيّة، ج1/ص127-128.

(2) المازري، أبو عبد الله محمّد، شرح التّلقين، تحقيق: محمّد مختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، (د،ت،ط)، ج1/ص224-225.

(3) ابن عرفة، حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير، ج1/ص47، والدّردير، أبو البركات أحمد بن محمّد، الشّرح الصّغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، وبهامشه حاشية العلاّمة الصّاوي عليه، تخريج وتقرير: مصطفى كمال، دار المعارف،(د،ط)، سنة1392هـــ، ج3/ص80.

(4) البغوي، التّهذيب في فقه الإمام الشّافعي، ج1/ص169.

(5) ابن قدامة، المغني، ج1/ص86-87، والحجّاوي، شرف الدّين موسى بن محمّد، الإقناع لطالب الانتفاع، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي بالتّعاون مع مركز البحوث والدّراسات العربيّة والإسلاميّة، دار هجر، ط1، سنة1418هـــ-1997م، ج1/ص14.

(6) المرغناني، برهان الدّين بن عبد الجليل، الهداية في شرح بداية المبتدي، ج4/ص365.

(7) الجصّاص، أبو بكر أحمد بن علي الرّازي، أحكام القرآن، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ط1، سنة1335هـــ، ج3/ص398.

وقد علّل الجمهور الحكم في رأيهم برعاية الوازع الدّيني إذ استدلّوا بقوله تعالى: M / 0
1 2 3 4 5 6 7 8 9 : ; < = > ? @
L[1] .

قال ابن العربي: « ومن ثبت فسقه بطل قوله في الأخبار إجماعاً لأنّ الخبر أمانة، والفسق قرينة يبطلها»[2].

فنفهم من هذا أنّ الإنسان الذي لا يخاف الله خوفاً يزعه عن الكذب؛ بحيث لا يتحقّق في نفسه الوازع الدّيني، فإنّ الثّقة لا تحصل بقوله أو خبره.

(1) الحجرات، الآية 6.

(2) ابن العربي، أحكام القرآن، ج4/ص105.

- **المطلب الثّاني: ترخّص العاصي بسفره بالمسح على الخفّين.**

ثبتت مشروعيّة المسح على الخفّين بالكتاب والسّنّة، وبه قال عامّة أهل العلم، فال ابن عبد البر [1] : «وفيه الحكم الجليل الذي فرّق بين أهل السّنّة وأهل البدع، وهو المسح على الخفّين، لا ينكره إلاّ مبتدع خارج عن جماعة المسلمين، فأهل الفقه والأثر لا خلاف بينهم في ذلك بالحجاز والعراق والشّام وسائر البلدان، إلاّ قوماً ابتدعوا؛ فأنكروا المسح على الخفّين، قالوا: إنّه خلاف القرآن وعمل القرآن نسخه»[2].

ولكن إذا كان المسافر عاصياً بسفره، فقد ذهب المالكيّة [3]، والشّافعيّة [4] ،وبعض الحنابلة وهو الصّحيح عندهم [5]، بأنّه لا يجوز للعاصي بسفره أن يمسح على الخفّين رخصة والرّخص لا تناط بالمعاصي [6].

ويُلاحظ هنا تعليلهم المنع برعاية الوازع الدّيني، وذلك سدّاً للذّريعة حتّى لا يغتر به غيره.

---

(1) هو: يوسف بن عمر بن عبد البر بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري ، الحافظ شيخ علماء الأندلس وكبير محدثيها في وقته، و أحفظ من كان فيها للسنة المأثورة، له مؤلفات عديدة نافعة منها: التمهيد ، الاستذكار، الاستيعاب ، توفي رحمه الله سنة 463هـــ ، محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج1/ص119 . وابن فرحون، الدّيباج المذهّب في معرفة أعيان المذهب، ص 357.

(2) ابن عبد البر، الاستذكار ج2/ص236.

(3) ابن فرحون، برهان الدّين أبي الوفاد إبراهيم بن محمّد، تبصرة الحكّام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، دار الكتب العلميّة، بيروت ط1، سنة1301هـــ، ج2/ص135.

(4) الشّافعي، الأم، ج1/ص320.

(5) ابن قدامة، المغني، ج1/ص373.

(6) الماوردي، علي بن محمّد بن حبيب، الحاوي الكبير في فقه الإمام الشّافعي، تحقيق: علي محمّد معوّض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، سنة1414هـــ-1994م، ج1/ص360، وابن قدامة، المغني، ج1/ص373.

- المطلب الثّالث: ترخّص العاصي بسفره بالتّيمّم.

ثبتت مشروعيّة التّيمّم بالكتاب والسّنّة والإجماع.

فمن الكتاب قوله تعالى: M ¨ © ª « ¬ ® ¯ ° ± ² ³ ´ µ
¶ ¸ ¹ º » ¼ ½ ¾ ¿ À Á Ã Ä Å
Æ Ç È L.[1]

ومن السّنّة ما ثبت: «أنّ النّبيّ- ﷺ -رأى رجلاً معتزلاً لم يصلّ في القوم فقال: يا فلان ما منعك أن تصلّي في القوم؟ فقال: يا رسول الله أصابتني جنابة ولا دماء، قال: **عليك بالصّعيد فإنّه يكفيك**»[2].

ومن الإجماع فقد المسلمون على مشروعيّة التّيمّم [3].

ولكن إذا كان المتيمّم عاصياً بسفره فهل له أن يتيمّم، ذهب بعض المالكيّة [4]،قول في المذهب الشّافعي [5]، والحنابلة في أحد قوليهم [6]،إلى أنّ العاصي بسفره ليس له أن يتيمّم، لأنّ التّيمّم رخصة والرّخص لا تناط بالمعاصي [7]،وأنّ المسافر العاصي بسفره قادر على استباحة التّيمّم بالرّخصة وذلك بأن يتوب من معصيته، فلا يرخّص له [8].

---

(1) سورة النّساء، الآية 43، والمائدة، الآية 6.

(2) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب التّيمّم، باب عليك بالصّعيد، رقم348، ج1/ص538، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب المساجد ومواضع الصّلاة، باب قضاء الصّلاة الفائتة، رقم 682، ج5/ص314 .

(3) ابن قدامة، المغني، ج1/ص310، وابن رشد، بداية المجتهد، ج1/ص84.

(4) ابن الحاجب، جامع الأمّهات، ص65، والزّرقاني، شرح الزّرقاني على خليل، ج1/ص114.

(5) النّووي، المجموع شرح المهذّب، ج2/ص351، والسّيوطي، الأشباه والنّظائر، ص95، والشّربيني، محمّد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، دمشق، (د،ط)، سنة1398هــ-1978م، ج1/ص106.

(6) المرداوي، علاء الدّين أبي الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الرّاجح من الخلاف على مذهب المبجّل أحمد بن حنبل، تصحيح وتعليق: محمّد حامد الفقي، دار إحياء التّراث العربي، ط2، سنة1406هــ-1980م، ج1/ص164.

(7) السيوطي، الأشباه والنّظائر، ج1/ص183.

(8) النّووي، المجموع شرح المهذّب، ج2/ص351.

فيلاحظ في تعليل العلماء في هذه المسألة الحكم برعاية الوازع الدّيني، ومن خالف هذا القول أيضا إنّما نظر في مخالفته تعليل الحكم برعاية الوازع الدّيني حيث كان من بين أدلّتهم أنّ عدم إباحة التّيمّم لهذا العاصي يزيده عصياناً بتأخير الصّلاة عن وقتها من غير حاجة [1].

(1) ابن حزم، أبي محمّد علي، المحلّى بالآثار، دار الفكر، دمشق، (د،ت،ط)، ج2/ص116، والحطّاب، محمّد بن محمّد بن عبد الرّحمان، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، ضبط وتخريج: زكريّا عميرات، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، سنة1416هـ-1995م، ج1/ص478.

- المطلب الرّابع: أذان من رقّ وضعف عنده الوازع الدّيني.

دلّ الكتاب والسّنّة والإجماع على مشروعية الأذان:

فمن الكتاب قوله تعالى: M ! " # $ % & ' ( ) * +
, - . . / 1 2 3 4 5 6 7 L[1].

ومن السّنّة قصّة رؤيا عبد الله بن زيد الأنصاري-رضي الله عنه- المشهورة في مشروعية الأذان[2].

وأمّا من الإجماع فقد أجمعت الأمّة على مشروعيّة الأذان للصّلوات الخمس[3].

فالأذان شعيرة من شعائر الإسلام العظيمة، شُرع للإعلام بدخول وقت الصّلاة حتّى يدرك النّاس ذلك، وهو يُعتبر أمانة لابد من أن يقوم بها العدول الأمناء.

ولذلك فقد اتّفق الفقهاء على كراهيّة أذان الفاسق الذي ليس له وازع ديني يزعه عن الذنوب وخوارم المروءة، وشتّى المعاصي[4].

لقوله- ﷺ-: **«الإمام ضامن والمؤذّن مؤتمن اللّهم أرشد الأئمّة، واغفر للمؤذّنين »**[5].

---

(1) سورة الجمعة، الآية 9.

(2) سنن أبي داوود، كتاب الصّلاة، باب كيف الأذان؟ رقم498، ص91، وسنن التّرمذي، أبواب الصّلاة، باب ما جاء في الأذان، رقم189، ص57، وسنن ابن ماجة، كتاب الأذان، باب ما بدء الأذان، رقم706، ص135، وموطّأ الإمام مالك بشرح المنتقى، كتاب الصّلاة، باب ما جاء في النّداء، رقم143،ج2/ص3، قال النّووي: إسناده صحيح، المجموع، ج3/ص82، وحسّنه الألباني في تعليقه على السّنن.

(3) ابن عبد البر، الاستذكار، ج4/ص11، والنّووي، المجموع، ج3/ص83، وابن قدامة، المغني، ج2/ص68.

(4) القرافي، شهاب الدّين أحمد بن إدريس، الذّخيرة، تحقيق: سعيد اعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت،(د، ت، ط)، ج2/ص64، وابن قدامة، المغني، ج2/ص69.

(5) سنن أبي داوود، كتاب الصّلاة، باب ما يجب على المؤذّن من تعاهد الوقت، رقم517، ص97، سنن التّرمذي، أبواب الصّلاة، باب ما جاء أنّ الإمام ضامن المؤذّن مؤتمن، رقم207، ص61، وصحّحه الألباني في تعليقه عل السّنن.

ووجه الدّلالة في الحديث أنّ المؤذّن مؤتمن، لأنّه يتقلّد عهدة المواقيت، ويرجع إليه في الصّلاة والصّيام، فلا يُؤمن أن يغرّهم بأذانه قبـــل الوقت إن كـــان ضعيف الوازع الدّيني، ولأنّه يؤذّن في موضع عال، وحينئذ يُشرف على العورات، فإن كان عدلاً غضّ البصر وأمن منه، يدفعه في ذلك قوّة وازعه الدّيني، وإن كان فاسقاً لم يؤمن منه النّظر على العورات، لأجل ضعف وازعه الدّيني[1].

وقد ذهب المالكيّة[2]، والحنابلة[3]،وبعض الحنفيّة[4]،إلى أنّ أذان الفاسق لا يُعتدّ به، واعتمدوا على الحديث السّابق، معلّلين الحكم برعاية الوازع الدّيني إذ أنّ المؤذّن الفاسق غير أمين لضعف وازعه الدّيني، والنّبيّ- ﷺ -قد وصف المؤذّنين بالأمانة[5].

وضعف الوازع الدّيني عند المؤذّن يؤدّي إلى عدم الوثوق بأمانته على الأوقات؛ إضافةً إلى أنّهم اعتبروا الأذان ولاية على وسيلة أعظم القربات والفاسق ليس من أهل الولايات[6].

وخلاصة القول أنّهم علّلوا ما ذهبوا إليه برعاية الوازع الدّيني.

---

(1) الكاساني، بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع، ج1/ص150.

(2) القرافي، الفروق، ج4/ص35، والصّاوي، أحمد بن محمّد، بلغة السّالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك على الشّرح الصّغير، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، (د،ط)، سنة1372هـ-1952م، ج1/ص93، وابن شاس، جلال الدّين عبد الله بن نجم، عقد الجواهر الثّمينة في مذهب عالم المدينة، تحقيق: محمّد أبو الأجفان، وعبد الحفيظ منصور، بإشراف محمّد الحبيب بن الخوجة، وبكر بن عبد الله أبو زيد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، سنة1415هـ-1995م، ج1/ص120.

(3) ابن قدامة، المغني، ج2/ص68-69، والمرداوي، الإنصاف، ج1/ص424.

(4) الحصكفي، محمّد بن علي بن محمّد الحنفي، الدّر المختار شرح تنوير الأبصار، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمّد معوّض، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، سنة1415هـ-1994م، ج2/ص61.

(5) البهوتي، منصور بن إدريس، كشّاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: إبراهيم أحمد بن عبد الحميد، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط2،سنة 1418هـ-1997م، ج1/ص280.

(6) القرافي، الذّخيرة، ج2/ص65.

- **المطلب الخامس: إمامة من ضعف وازعه الدّيني.**

الإمامة منزلة عظيمة وشريفة، ونظام ربّانيّ رشيد، بها يوجّه المسلمون إلى ما فيه صلاحهم في العاجل والآجل، ومنها يأخذون تعاليم دينهم الحنيف، فالإمام قائد المسلمين نحو ربّهم في أجلّ العبادات وأرقاها، فهو بهذا محطّ أنظار المسلمين، ومحل التّأسي والاقتداء، يتأسّى في أعماله للظّاهرة، لذا حضّ الإسلام على أن يختار لها أولوا الفضل والاستقامة حتّى تتحقّق هذه الأهداف المنشودة.

يقول السّرخسي[1]:«والأصل فيه أنّ مكانة الإمامة ميراث من النّبي- ﷺ -فإنّه أوّل من تقدّم للإمامة، فيُختار لها من يكون أشبه به خُلُقاً وخِلْقاً، ثمّ هو مكان استنبط منه الخلافة، فإنّ النّبيّ- ﷺ- لّما أمر أبا بكرٍ أن يُصلّي بالنّاس، قالت الصّحابة بعد موته؛ إنّه اختار أبا بكرٍ لأمر دينكم، فهو المختار لأمر دنياكم، فإنّما يختار لهذا المكان من هو اعظم في النّاس»[2].

وقال الماوردي:«ينبغي أن يتقدّم إلى الإمامة من جمع أوصافها، وهي خمسة: القراءة والفقه والنّسب والسّنّ والهجرة، بعد صحّة الدّين وحسن الاعتقاد، فمن جمعها وكملت فيه، فهو أحقّ بالإمامة ممّن أخلّ ببعضها، لأنّ الإمامة منزلة اتّباع واقتداء، فاقتضى أن يكون متحمّلها كامل الأوصاف المعتبرة فيها، فإن لم تجتمع في واحد، فأحقّهم بالإمامة من اختصّ بأفضلها»[3].

---

(1) هو: محمّد بن أحمد بن سهل ،أبو بكر القاضي، السّرخسي، من كبار الأحناف، مجتهد، كان إماماً متكلّماً فقيهاً أصوليّاً مناظراً، من مؤلّفاته: المبسوط،الذي أملاه وهو في السّجن، وشرح الجامع الكبير للإمام محمّد، توفّي عام483هـ، الأعلام، خير الدّين الزّركلي، ج5/ص315.

(2) السّرخسي، المبسوط، ج1/ص40.

(3) الماوردي، الحاوي الكبير، ج2/ص352.

فالإمامة مدارها على الفضيلة والتّقوى لذلك فقد اتّفق الفقهاء على كراهيّة إمام الفاسق، وعلّلوا ذلك بما يلي[1]:

أ- أنّ الفاسق لا يهتمّ بأمر دينه.

ب- إنّ في تقديم الفاسق للإمامة تعظّماً له، وقد وجب علينا إهانته شرعاً.

وقد ذهب مالك في رواية عنه[2] ،وأحمد في رواية عليها أكثر الصّحابة وهي المذهب عند الحنابلة[3]،إلى أنّ الصّلاة خلف الفاسق- الذي ليس له وازع ديني يزعه عن الذّنوب والمعاصي الظّاهرة والباطنة التي ينبغي أن يكون متزّهاً عنها من تقلّد رتبة الإمامة- غير صحيحة، وعلّلوا ذلك بأنّ الفاسق لا يقبل خبره لضعف وازعه الدّيني فأشبه بهذا الكافر[4].

وهذا يُظهر تعليل الفقهاء لهذا الحكم برعاية الوازع الدّيني، ورجّحوا به رأيهم ومذهبهم الفقهي؛ وقريب من هذه المسألة مسألة الصّلاة خلف المبتدع فقد ذهب المالكيّة[5] ،وأكثر الحنابلة[6]، إلى أنّ الصّلاة خلفه لا تصح رعايةً للوازع الدّيني.

---

(1) النّووي، المجموع، ج1/ص57، وابن حزم، المحلّى بالآثار، ج4/ص212، والشّوكاني، محمّد بن علي، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيّد الأخيار، دار الكتب العلميّة، بيروت،(د،ت،ط)، ج3/ص164، والسّرخسي، المبسوط، ج1/ص40، والمرغناني، الهداية شرح البداية، ج1/ص57.

(2) ابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج1/ص194-195، والدّسوقي، حاشية الدّسوقي، ج1/ص327.

(3) المرداوي، الإنصاف، ج2/ص252، الحجّاوي، الإقناع لطالب الانتفاع، ج1/ص156.

(4) ابن قدامة، موفق الدّين أبي محمّد عبد الله بن أحمد، الكافي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، بالتّعاون مع مركز البحوث والدّراسات العربيّة والإسلاميّة، دار هجر، ط1، سنة1417هـ-1997م، ج1/ص416، والبهوتي، كشّاف القناع، ج2/ص567.

(5) ابن فرحون، تبصرة الحكّام، ج2/ص136.

(6) ابن قدامة، الكافي، ج1/ص416، والمغني، ج3/ص18.

- المطلب السّادس: ترخّص العاصي بسفره بقصر الصّلاة والجمع بين الصّلاتين.

دلّ الكتاب والسّنّة والإجماع على مشروعيّة القصر والجمع بين الصّلوات حال السّفر.

فمن الكتاب قوله تعالى: M Ï Ð Ñ Ò Ó Ô Õ Ö × Ø Ù Ú Û Ü Ý Þ ß á â ã ä å æ ç L[1].

ومن السّنّة أثر عائشة –رضي الله عنها- قالت: «الصّلاة أوّل ما فرضت ركعتين، فأقرّت في السّفر وأتّمت في صلاة الحضر»[2].

وفي حديث ابن عمر –رضي الله عنهما-: «كان النّبيّ - ﷺ- يجمع بين المغرب والعشاء إذا جدّ به السّير»[3].

ولكن إذا كان المسافر عاصياً بسفره فقد ذهب الجمهور إلى عدم جواز ترخّصه في سفر المعصية معلّلين ذلك بما يلي[4]:

أ- أنّ رخص السّفر متعلّقة بالسّفر ومنوطة به، فلمّا كان سفر المعصية ممنوعاً منه لأجل المعصية؛ وجب أن يكون ما تعلّق به من الرّخص ممنوعاً منه لأجل المعصية.

ب- إنّ للطّاعة تأثيراً في القصر في مسافة لا يقصر فيها في غيرها من الأسفار، كما في قصر الخارج إلى منى وعرفة، فيقتضي هذا كون المعصية مؤثّرة حتّى تمنع القصر في سفر لا يجوز فيه القصر لو تجرّد عن المعصية.

---

(1) سورة النّساء، الآية 101.

(2) صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب تقصير الضلاة، باب يقصر إذا خرج من موضعه، رقم 1090، ج2 /ص653، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب صلاة صلاة المسافرين وقصرها، رقم685، ج6/ص317.

(3) صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب تقصير الصّلاة، باب الجمع في السّفر بين المغرب والعشاء، رقم1107، ج2/ص665، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز الجمع بين الصّلاتين في السّفر، رقم 703، ج6/ص331 .

(4) ابن رشد، بداية المجتهد، ج1/ص218، وابن فرحون، تبصرة الحكّام، ج2/ص135، والقرافي، الذّخيرة، ج2/ص368، والشّافعي، الأمّ، ج1/ص320، والماوردي، الحاوي الكبير، ج2/ص388، وابن قدامة، المغني، ج3/ص116، والبهوتي، كشّاف القناع، ج2/ص600.

ج- أنّ المسافر للمعصية عاص بسفره؛ فسفره محظور، والرّخصة إعانة والإعانة على المحظور محظورة، والرّخص لا تناط بالمعاصي[1].

فيلاحظ من هذا تعليل الفقهاء عدم جواز ترخّص من ضعف وازعه الدّيني فسافر لأجل المعصية برخص السّفر؛ رعاية للوازع الدّيني.

(1) السّيوطي، الأشباه والنّظائر، ج1/ص 183.

- المطلب السّابع: الصّلاة على الفسّاق.

وتتضمّن هذه المسألة أمرين:

- الأمر الأوّل: صلاة عامّة المسلمين على الفسّاق.

- الأمر الثّاني: صلاة ولاّة أمور المسلمين والأئمّة وأهل الفضل على الفسّاق.

ويتمّ بيان هاتين المسألتين وتعليلهما برعاية الوازع الدّيني في الفرعين التّاليين:

- الفرع الأوّل: صلاة عامّة المسلمين على الفسّاق:

إذا كان فسق الميّت فسقاً متعلّقاً بالجوارح، فقد حكى أكثر أهل العلم الاتّفاق على أنّه يُصلّي على كلّ من مات، وإن كان مرتكباً للكبائر، ولا تُترك الصّلاة على أحد مات من أهل القبلة، لما يحمله من إيمان ووازع ديني قوي أو ضعف.

قال ابن عبد البر: «وأجمع المسلمون على أنّه لايجوز ترك الصّلاة على المسلمين المذنبين من أجل ذنوبهم، وإن كانوا أصحاب كبائر وقد روي عن النّبيّ - ﷺ - أنّه قال: «**صلّوا على كلّ من قال: لا إله إلاّ الله محمّد رسول الله**»[1] ، وإن كان في إسناده ضعف، فما ذكرنا من الإجماع يشهد له ويُصحّحه»[2].

وقال أيضاً: «ويُصلّى على كلّ مسلم مجرم وغير مجرم، والقاتل نفسه وغيره في ذلك سواء، لا تترك الصّلاة على أحد من أهل القبلة، فهي السّنّة في موتى المسلمين، وليس قتل المسلم لنفسه، ولا ما ارتكبه من الكبائر بمانع من إقامة إحياء السّنّة في الموتى، لأنّها سنّة واجبة على الكافة، وقيام من قام بها يسقطها عن غيره»[3].

---

(1) سنن الدّارقطني، كتاب العيدين، باب صفة من تجوز الصّلاة معه والصّلاة عليه، ج2/ص43، وضعّفه الألباني في إرواء الغليل، ج2/ص305-306.

(2) ابن عبد البر، الاستذكار، ج8/ص237.

(3) ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ص86.

قال القاضي عياض[1]: «ولم يختلف العلماء في الصّلاة على أهل الفسوق والمعاصي المقتولين في الحدود، وإن كره بعضهم ذلك لأهل الفضل»[2].

ويدخل فيما سبق الصّلاة على من مات من الرّجم، أو من قتل نفسه، لتوفّر التّوبة والنّدم في غالب الأحيان [3].

ويظهر في تعليل الفقهاء لجواز الصّلاة على من سبق ذكرهم النّظر على الوازع الدّيني وملاحظتهم لما يحمله المصلّي عليه من إيمان ودين، وأنّ هؤلاء أحوج إلى دعاء إخوانهم المؤمنين من غيرهم [4].

- **الفرع الثّاني:** صلاة ولاة أمور المسلمين والأئمّة وأهل الفضل على الفسّاق.

فقد ذهب المالكيّة[5] ،والحنابلة في رواية عندهم[6] ،إلى أنّ الإمام وأهل الفضل لا يُصلّون على الفسقة الذين شاع عنهم ضعف الوازع الدّيني بين النّاس في حياتهم كمن كان مجاهراً بالمعصية قائماً عليها و لم يُظهر توبة، ومن أدلّتهم على ذلك ما يلي[7] :

أ- قوله تعالى: M وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ¬ ® ¯ ° ± ² ³ ´ L[8].

(1) هو: أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، أندلسي الأصل، ولد سنة496هـــ، رحل إلى الأندلس لطلب العلم، أجازه نحو ألف شيخ، كان حافظاً للمذهب المالكي، من مؤلّفاته: الشّفا، وترتيب المدارك، توفي سنة 544هـــ، ابن فرحون، الدّيباج المذهّب، ص270-273.

(2) القاضي عياض، إكمال المعلّم بفوائد مسلم، تحقيق: يحي إسماعيل، دار الوفاء، بيروت، ط1، سنة1419هـــ-1998م، ج5/ص523.

(3) السّرخسي، المبسوط، ج2/ص52، وابن رشد، بداية المجتهد، ج1/ص299، وابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج3/ص311، وابن قدامة، الكافي، ج2/ص52، وابن حزم، المحلّى بالآثار، ج5/ص169.

(4) ابن حزم، المحلّى بالآثار،ج5/ص169.

(5) القاضي عياض، إكمال المسلم بفوائد مسلم، ج5/ص523، وابن عبد البر، الكافي، ص86-87.

(6) المرداوي، الإنصاف، ج2/ص535.

(7) ابن رشد، بداية المجتهد، ج1/ص299، وابن قدامة، الكافي، ج2/ص53.

(8) سورة التوبة، الآية 84.

فقد نهى الله تعالى نبيّه- ﷺ- عن الصّلاة عن المنافقين، تأديباً لهم وردعاً، فكان ذلك أصلاً في كلّ من كان على غير الطّريق من فساد الاعتقاد، وضعف الوازع الدّيني، فإنّ الإمام وأهل الفضل يجب ألاّ يُصلّوا عليه؛ ويُصلّي عليه سائر النّاس(1).

ب- حديث جابر بن سمرة –رضي الله عنه- قال:**«أتي النّبيّ- ﷺ-برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يُصلّ عليه»**(2).

فلم يُصلّ النّبيّ- ﷺ- عليه ردعاً وزجراً لغيره؛ فيلحق به الأئمّة وسائر أهل الفضل، إذ كان هو الإمام يومئذ، لوجود العلّة والهدف، وهو رعاية الوازع الدّيني في نفوس أمثاله.

ج- أنّ في ترك الأئمّة وأهل الفضل الصّلاة على الفسقة، ومن اشتهروا بضعف الوازع الدّيني ردعاً وزجراً عن المعاصي، وهذا فيه خدمة للوازع الدّيني وهو مقصد شرعي نبيل.

قال ابن عثيمين: «.... ولهذا الصّحيح أنّ ما ساوى هاتين المعصيتين، ورأى الإمام المصلحة في عدم الصّلاة عليه؛ فإنّه لا يُصلّى عليه»(3).

وفي هذه المسألة يظهر جليّاً تعليل الفقهاء لهذه الأحكام برعاية الوازع الدّيني.

---

(1) القاضي عبد الوهّاب، بن علي بن نصر البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميش عبد الحق، المكتبة التّجارية لمصطفى أحمد الباز،(د،ت،ط)، ج1/ص349-350.

(2) صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الجنائز، باب ترك الصّلاة على قاتل نفسه، رقم978، ج7/ص41 .

(3) العثيمين، محمّد بن صالح، الشّرح الممتع على زاد المستنقع، اعتناء: سليمان بن عبد الله أبا الخيل، وخالد بن علي بن محمّد المشيقح، مؤسّسة آسام للنّشر، السّعوديّة، ط3، سنة 1415هـ-1994م، ج5/ص443.

- المبحث الثّاني:

الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في الزّكاة.

الزّكاة ركن من أركان الإسلام الخمسة؛ دلّ على مشروعيّتها الكتاب والسّنة وإجماع الأمّة.

فمن الكتاب قوله تعالى:M k l m n o p q r L[1].

ومن السّنّة قوله -ﷺ-:**«بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لاإله إلاّ الله وأنّ محمّداً رسول الله، وإقام الصّلاة، وإيتاء الزّكاة، وصوم رمضان، وحجّ البيت»**[2].

وقد أجمعت الأمّة على فرضية الزّكاة، وعلى أنّها ركن من أركان الإسلام [3] ، كما أجمع الصّحابة على قتال مانعيها [4].

ويمكن هنا أن نشير إلى ثلاث مسائل يظهر فيها التّعليل برعاية الوازع الدّيني؛ وذلك في المطالب التّالية:

- المطلب الأوّل: دفع الزّكاة إلى الإمام الفاسق.

- المطلب الثّاني: تولية من ضعف وازعه الدّيني على الزّكاة، وخرص الثّمار المزكّاة.

- المطلب الثّالث: إيتاء الزّكاة للفاسق.

وفيما يلي بيان لذلك:

---

(1) سورة البقرة، الآية 43.

(2) سبق تخريجه، ص134 .

(3) الماوردي، الحاوي الكبير، ج3/ص73، وابن حزم، المحلّى بالآثار، ج5/ص201، والنّووي، المجموع، ج5/ص297، وابن قدامة، المغني، ج4/ص5.

(4) صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب الزّكاة، باب وجوب الزّكاة، رقم1400، ج3/ص301، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال النّاس حتّى يقولوا: لاإله إلاّ الله محمّد رسول الله، رقم20 ، ج1/ص163 .

- **المطلب الأوّل: دفع الزّكاة إلى الإمام الفاسق.**

الأموال الزّكويّة إمّا أن تكون باطنة كالنّقدين، وإمّا أن تكون ظاهرة كالزّروع والمواشي، أمّا الباطنة فيتولّى إخراج زكاتها أربابها، وأمّا الظّاهرة فالإمام بعث عُمّاله وسُعاته لأخذها من أصحابها؛ كما كان يفعله -ﷺ- ويجب على أصحاب الأموال بذلها له تحقيقاً للطّاعة(1).

وإذا كان كذلك فهل تعطى للإمام الفاسق أو لا؟.

وهنا لا خلاف بين الفقهاء في وجوب بذل الزّكاة إلى الإمام العادل الذي يصرفها في مصارفها الشّرعيّة عند طلبه إيّاها، وأنّها تُجزئ إذا بذلت له، وقد علّل الفقهاء هذا الحكم برعاية الوازع الدّيني إذ هو الذي يدفع الإمام إلى العدل وتحقيق المصلحة الشّرعيّة، وصرف الزّكاة المعطاة له من قبل المزكّين في مصارفها الشّرعيّة(2).

أمّا إذا كان الإمام مشهوراً بضعف وازعه الدّيني بأن كان فسقه ظاهر، فقد ذهب بعض المالكيّة(3)، إلى عدم جواز إعطاء الزّكاة للإمام الفاسق، وهو وجه في مذهب الشّافعيّة(4).

واستدلّوا بأنّ إمامة الفاسق تبطل بجوره، كما تبطل بعزله وخلعه، ولو قبضها بعد خلع نفسه لم تقع موقع الإجزاء، كذلك إذا قبضها بعد جوره(5).

كما علّلوا الحكم الذي ذهبوا إليه برعاية الوازع الدّيني إذ الإمام الفاسق الذي ظهر وشاع ضعف ورقّة الوازع الدّيني عنده لا يُؤمن جانبه في أن يصرف الأموال في شهواته، فلا تقع موقعها(6).

---

(1) الكاساني، بدائع الصّنائع، ج2/ص35، وابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج1/ص351.

(2) الجصّاص، أحكام القرآن، ج3/ص123، والصّاوي، بلغة السّالك لأقرب المسالك، ج1/ص236، والنّووي، المجموع، ج6/ص138، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج25/ص81، والمرداوي، الإنصاف، ج3/ص191.

(3) القرافي، الذّخيرة، ج3/ص134-135.

(4) العز بن عبد السّلام، قواعد الأحكام، ج1/ص68، والماوردي، الحاوي الكبير، ج8/ص473.

(5) العز بن عبد السّلام، قواعد الأحكام، ج1/ص68.

(6) المصدر نفسه، ج1/ص69.

- المطلب الثّاني: تولية من ضعف وازعه الدّيني العمل على الزّكاة، وخرص الثّمار المزكّاة.

ويمكن بحث هذه المسألة من شقّين؛ مع بيان تعليل الحكم برعاية الوازع الدّيني عند الفقهاء، وذلك في فرعين:

- الفرع الأوّل: تولية من ضعف وازعه الدّيني العمل على الزّكاة.

العامل هو السّاعي الذي يبعثه الإمام لأخذ الزّكاة من أربابها وجمعها وحفظها ونقلها، ومن يعينه ممّن يسوقها ويرعاها ويحملها، وكذا الحاسب والكاتب والكيّال والوزّان، والعدّاد، وكلّ من يُحتاج إليه فيها[1].

وقد دلّ الكتاب والسّنّة والإجماع على مشروعيّة العمالة على الزّكاة وعلى ثبوت نصيب العاملين عليها وإن كانوا أثرياء.

فمن الكتاب قوله تعالى: M q r s t u v w
x y z { | سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ £ ¤ ¥ § ¨
© ª L[2].

وأمّا من السّنّة؛ فقوله - ﷺ -: «**لا تحلّ الصّدقة لغنيّ إلاّ لخمسة: لغاز في سبيل الله، أو لعامل عليها، أو لرجل اشتراها بماله، أو لرجل كان له جار مسكين فتصدّق على المسكين فأهداها المسكين للغني**» [3].

وأمّا الإجماع فقد أجمع العلماء على مشروعيّة العمالة، وعلى ثبوت نصيب للعاملين على الزّكاة[4].

إذا ثبتت مشروعيّة العمالة على الزّكاة؛ فهل يُراعى الوازع الدّيني عند العامل أم لا؟.

(1) السّرخسي، المبسوط، ج2/ص9، والزّرقاني، شرح الزّرقاني على خليل، ج2/ص176، والصّاوي، بلغة السّالك لأقرب المسالك، ج1/ص232.

(2) سورة التّوبة، الآية 60.

(3) سنن أبي داوود، كتاب الزّكاة، باب من يجوز له أخذ الصّدقة وهو غني، رقم1640، ص285، وسنن ابن ماجة، كتاب الزّكاة، باب من تحلّ له الصّدقة، رقم1841، ص320، وصحّحه الألباني في تعليقه على السّنن.

(4) ابن عبد البر، الاستذكار، ج9/ص203.

اتّفق الفقهاء على اشتراط العدالة والأمانة في العامل على الزّكاة، مراعين في ذلك لوازعه الدّيني[1]، فثبت تعليل الحكم به.

- الفرع الثّاني: تولية ضعيف الوازع الدّيني خرص الثّمار المزكّاة.

الخرص مشروع عند أهل العلم[1]، وهو خاص بالثّمار دون الزّروع لعدم إمكان الوقف عليها، ومعناه في اللّغة: حرز ما على النّخل من الرّطب تمراً، وأصل الخرص التّظنّي فيما لا تستيقنه[2].

وفي الاصطلاح: حرز مقدار الثّمرة في رؤوس النّخل والكرم وزناً بعد أن يطوف به، ثمّ يُقدّره تمراً[3].

فيسنّ للإمام أن يبعث الخارص لخرص الثّمار إذا بدا صلاحها وذلك لمعرفة الزّكاة فيها؛ فيعرف المالك ذلك[4].

وقد اشترط الفقهاء العدالة في الخارص، فلا يجوز أن يتولّى الخرص من ضعف وازعه الدّيني، لأنّه مردود الخبر، لقوله تعالى: M / 0 1 2 3 4 5 6 7 8 9

: ; < = > ? @ L[5].

ولأنّ الخراصة ولاية، ومن ضعف وازعه الدّيني ليس من أهلها إذ هو أقرب إلى تضييعها منه إلى حفظها، فتكون توليته والحالة هذه إهدار لمصلحة المسلمين، وجلب للمفسدة إلى أموالهم وأرزاقهم[6]، فتبيّن من هذا تعليل الحكم عند الفقهاء برعاية الوازع الدّيني.

(1) ابن الحاجب، جامع الأمّهات، ص162، والنّووي، المجموع، ج5/ص459، والبهوتي، كشّاف القناع، ج3/ص856، وابن حزم، المحلّى بالآثار، ج5/ص256.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج7/ص21، مادة(خرص)، والفيّومي، المصباح المنير، ص64، مادة(خرص)، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج2/ص461، مادة(خرص).

(3) ابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج1/ص310، وابن حجر، فتح الباري، ج4/ص108.

(4) المقدسي، ابن مفلح شمس الدّين محمّد، الفروع، تحقيق: أبي الزّهراء حازم القاضي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، سنة 1414هـ-1997م، ج2/ص326.

(5) سورة الحجرات، الآية 6.

(6) الرّملي، شمس الدّين محمّد بن أبي العبّاس، نهاية المحتاج إلى سرح المنهاج، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د،ط)، سنة1414هـ-1993م، ج3/ص81.

- **المطلب الثّالث: إيتاء الزّكاة للفاسق.**

الأصل في الزّكاة أن تعطى لجميع الفقراء من المسلمين، لقوله- ﷺ-: **«فأعلمهم أنّ الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وتردّ على فقرائهم»** [1].

أمّا إذا كان الفقير المحتاج فاسقاً، فلا يخلو فسقه من أن يكون بسبب عمل الجوارح، أو بسبب الاعتقاد.

فإن كان فيق المحتاج من جهة ارتكاب المعاصي، فقد ذكر بعض الفقهاء أنّه لا يعطي من مال الزّكاة إن عُلم أو غلب على الظّن أنّه يستعين بها على ارتكاب المعاصي والفجور[2].

وأمّا إن كان فسق المحتاج من جهة الاعتقاد، فلا يخلو أن يكون فسقه مكفّراً، فإن كان فسقه ممّا لا يُختلف أنّه كفر، فقد نقل بعض الفقهاء الإجماع على أنّه لا يعطى من مال الزّكاة، لأنّه كافر[3].

ويظهر من هذا أنّ الفقهاء قد علّلوا سبب قولهم بعدم جواز إعطاء الفسقة من مال الزّكاة برعاية الوازع الدّيني.

يقول ابن تيمية: «وأمّا الزّكاة فينبغي للإنسان أن يتحرّى بها المستحقّين من الفقراء والمساكين والغارمين، وغيرهم من أهل الدّين المتّبعين للشّريعة، فمن أظهر بدعة أو فجوراً فإنّه يستحقّ العقوبة بالهجر وغيره، والاستتابة، فكيف يعان على ذلك؟»[4].

---

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب الزكاة، باب:وجوب الزّكاة، رقم1395،ج3/ص375، وصحيح مسلم بشرح النّووي،كتاب الإيمان، باب الدّعاء إلى الشّهادتين وشرائع الإسلام، رقم19، ج1/ص161.

(2) الدّسوقي، حاشية الدّسوقي، ج1/ص492، والرّملي الشّافعي الصّغير، نهاية المحتاج، ج6/ص159.

(3) القرافي، الذّخيرة، ج3/ص151، وأبو الوليد بن رشد الجد، البيان والتّحصيل والشّرح والتّوجيه والتّعليل في مسالك المستخرجة، تحقيق: محمّد حجّي وعبد الله بن إبراهيم الأنصاري، (د،ط)، سنة1404هـ-1984م، ج2/ص392-393.

(4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج25/ص87.

وقال أيضاً: «ومن كان من هؤلاء منافقاً، أو مظهراً البدعة تخالف الكتاب والسّنّة من بدع الاعتقادات والعبادات، فإنّه مستحق للعقوبة، ومن عقوبته أن يُحرم حتّى يتوب»[1] .

ويندرج تحت هذه المسألة أمران:

- **الأمر الأوّل:** إيتاء الزّكاة للغارم الفاسق.

الغارم في اللغة معناه: ما دلّ على الملازمة والملازّة، من ذلك الغريم للزومه وإلحاحه، والغرم بالدّين، ورجل غارم عليه دين، والغريم: الذي له دين، والذي عليه الدّين جميعاً[2] .

واصطلاحاً: هو من لزمه دين، ولا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه[3] .

وقيل: هو من ادّان في غير سفه ولا فساد ولا يجد وفاءً، وتكون معه أموال هي بإزاء دينه[4] .

وقد دلّ الكتاب والسّنّة على أنّ الغارم يُعطي من الزّكاة، ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك إذا كان غرمه في غير فساد ومعصية[5] .

أمّا إذا كان غرمه في معصية وفساد، بحيث أوصله ضعف وازعه الدّيني إلى أن أصبح يقترف ذنوباً ظاهرة كأن يشتري خمراً، أو يصرفه في زنا، أو قمار، أو غناء، أو نحوها، فقد ذهب الجمهور؛ من مالكيّة[6]، وشافعيّة[7]، وحنابلة[8]، إلى القول بعدم جواز إعطائه من الزّكاة والحالة هذه، وعلّلوا ما ذهبوا إليه برعاية الوازع الدّيني؛ إذ قالوا: بأنّ في إعطائه

---

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج28/ص570.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج12/ص436-437، مادة(غرم)، والفيّومي، المصباح المنير، ص169-170، مادة(غرم)، وابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج4/ص419، مادة(غرم).

(3) السّرخسي، المبسوط، ج2/ص10.

(4) ابن عبد البر، الكافي، ص114.

(5) ابن عبد البر، الاستذكار، ج9/ص203، وابن قدامة، المغني، ج323/9.

(6) ابن الحاجب، جامع الأمّهات، ص165.

(7) الشّافعي، الأم، ج2/ص113.

(8) ابن قدامة، المغني، ج9/ص323، والبهوتي، كشّاف القناع، ج3/ص932.

إعانة له على المعصية، وهو متمكّن من الأخذ بالتّوبة[1]، وقد قال تعالى: M ¿ À Á Â Ä Å Æ Ç È L[2].

- **الأمر الثّاني:** إيتاء الزّكاة لابن السّبيل العاصي بسفره.

ابن السّبيل في اللّغة: السّبيل في الأصل الطّريق، وابن السّبيل هو المسافر الكثير السّفر، سمي ابناً لها لملازمته إيّاها[3].

واصطلاحاً: ابن السّبيل هو: الغريب المنقطع عن ماله، أو المسافر المنقطع به[4].

ولا خلاف بين الفقهاء في استحقاق ابن السّبيل الزّكاة إذ لم يكن من أهل المعصية والفجور[5]، رعايةً للوازع الدّيني.

أمّا إذا كان مسافراً عاصياً بسفره، مُظْهرٌ لضعف وازعه الدّيني، كأن يُسافر لقتل نفس بغير حق، أو لحرابة، أو نحو ذلك، فقد ذهب المالكيّة[6]، والشّافعيّة[7]، إلى عدم إعطائه من مال الزّكاة؛ وهو الصّحيح من مذهب الحنابلة[8].

معلّلين ذلك برعاية الوازع الدّيني لأنّ إعطاء الزّكاة والحالة هذه يُعدّ إغراء لغيره بمتابعته في عصيانه؛ فيُمنع من مال الزّكاة سدّاً للذّريعة حتّى لا ينتشر الفساد في المجتمع، وتسهل الوسائل المؤدّية إليه، ولا ريب أنّ إعطاءه مخالف لمقصود الشّارع؛ إذ مقصوده إزالة الفساد وإعدامه، لا وجوده وانتشاره.

ويظهر في هذه المسألة التّعليل برعاية الوازع الدّيني من قبل الفقهاء.

(1) النّووي، المجموع شرح المهذّب، ج6/ص193.

(2) سورة المائدة، الآية 2.

(3) ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج3/ص129-130، مادة(سبل)، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج3/ص537، مادة(سبل).

(4) الجصّاص، أحكام القرآن، ج3/ص127، وابن مفلح، الفروع، ج2/ص472.

(5) ابن قدامة، المغني، ج9/ص330.

(6) القرافي، الذّخيرة، ج3/ص149.

(7) الماوردي، الحاوي الكبير، ج8/ص513.

(8) المرداوي، الإنصاف، ج3/ص247، وابن مفلح المقدسي، الفروع، ج2/ص472.

- المبحث الثّالث:

الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في الصّوم.

صوم رمضان فرض، وركن من أركان الإسلام الخمسة؛ وقد دلّ على ذلك الكتاب والسّنّة والإجماع.

فمن الكتاب: M 3 4 5 6 7 8 9 : ; < = > ? @ A L[1].

وأمّا من السّنّة، فقول النّبيّ- ﷺ -للأعرابي حين سأله عن الفرائض، وفيه فقال: أخبرني ما فرض الله عليّ في الصّيام؟ فقال: « **شهر رمضان إلاّ أن تطوّع شيئاً**»[2].

وأمّا من الإجماع فقد أجمعت الأمّة على وجوب صيام شهر رمضان [3].

وتتلخّص الأحكام المترتّبة على رعاية الوازع الدّيني في الصّوم في المطالب التّالية:

- المطلب الأوّل: الأحكام المترتّبة على رعاية الوازع الدّيني في إثبات دخول رمضان.

- المطلب الثّاني: خبر من ضعف وازعه الدّيني واشتهر بذلك برؤية هلال شوّال.

- المطلب الثّالث: ترخّص الفاسق بسفره بالفطر في رمضان.

وفيما يلي بيان لذلك:

---

(1) سورة البقرة، الآية 183.

(2) صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب الصّوم، باب وجوب صوم رمضان، رقم1891، ج4/ص121، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الإيمان، باب بيان الصّلوات التي هي أحد أركان الإسلام، رقم11،ج1/ص138 .

(3) ابن رشد، بداية المجتهد، ج1/ص352، والماوردي، الحاوي الكبير، ج3/ص395، والنّووي، المجموع، ج6/ص252، وابن قدامة، المغني، ج4/ص324.

- المطلب الأوّل: الأحكام المترتّبة على رعاية الوازع الدّيني في إثبات دخول رمضان.

العلم بدخول شهر رمضان يتمّ بأحد الطّرق الثّلاث: الرؤية، والشّهادة، وإكمال عدّة شعبان ثلاثين يوماً عند تعذّر الأوّلين[1] .

والأصل في ذلك قول النّبيّ- ﷺ-: « **صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غبّي[2] عليكم فأكملوا عدّة شعبان ثلاثين**»[3].

وقد اتّفق الفقهاء على قبول خبر العدول برؤية هلال شهر رمضان[4]، بدلالة الحديث السّابق، وفيه زيادة: «**فإن شهد ذوا عدل فصوموا وأفطروا وانسكوا**»[5].

وأمّا خبر الفاسق برؤية هلال شهر رمضان؛ فقد اتّفقوا على عدم قبول خبره برؤية هلال شهر رمضان [6].

وعلّلوا ما ذهبوا إليه برعاية الوازع الدّيني إذ أنّ خبر الفاسق في الدّيانات غير مقبول [7].

إضافةً إلى أنّ هذا الخبر شهادة ولا تُقبل ممّن ضعف وازعه الدّيني لأنّه لا يتورّع عن الكذب والافتراء [8].

---

(1) ابن عبد البر، الاستذكار، ج10/ص19، وابن القيّم، زاد المعاد، ج2/ص38-39.

(2) أي خفي عليكم، وهو من الغباء وهو شبه الغبرة في السّماء، ابن الأثير في النّهاية في غريب الحديث، ج3/ص342.

(3) صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب الصّوم، باب قول النّبي- ﷺ-: إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، رقم 1909،ج4/ص146، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الصّيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال وأنّه إذا غمّ في أوّله أو آخره، أكملت عدّة الشّهر ثلاثين يوماً، رقم1080،ج7/ص154.

(4) الكاساني، بدائع الصّنائع، ج2/ص80، وابن عبد البر، الكافي، ص119، وابن الحاجب، جامع الأمّهات، ص170، والماوردي، الحاوي الكبير، ج3/ص412، والنّووي، المجموع، ج6/ص286.

(5) سنن أبي داوود، كتاب الصّوم، شهادة رجلين على رؤية هلال شوّال، رقم2338، ص410، وسنن النّسائي، كتاب الصّيام، باب قبول شهادة الرّجل الواحد على هلال شهر رمضان، رقم2116، ص337، وصحّحه الألباني في الإرواء، رقم909، ج4/ص16 .

(6) السّرخسي، المبسوط، ج3/ص139، والمرغناني، الهداية، ج1/ص119، وابن قدامة، المغني، ج4/ص416.

(7) المرغناني، الهداية شرح البداية، ج1/ص119.

(8) المصدر نفسه، والقاضي عياض، المعونة على مذهب عالم المدينة، ج1/ص455.

- المطلب الثّاني: خبر من ضعف وازعه الدّيني واشتهر بذلك برؤية هلال شوّال.

هلال شوّال من الأهلّة التي أناط الشّارع بها أحكاماً عديدةً؛ كالفطر وزكاته، والتّكبير وصلاة العيد، والحجّ، فينبغي تحرّيه كسابقه لتعلّق الشّعائر بثبوته.

وقد اتّفق الفقهاء على اشتراط العدالة في المخبر برؤية هلال شوّال [1]مثله مثل هلال رمضان، وعلّلوا ذلك برعاية الوازع الدّيني، لأنّ ثبوت هلال شوّال أمر ديني، وخبر الفاسق مردود في الدّيانات [2].

بل عمّم الفقهاء هذا الشّرط-أي العدالة-في جميع الأشهر فلا يثبت شهر إلاّ برؤية العدول أو بشهادتهم، أو بإكمال العدّة ثلاثين [3].

ويظهر من هذا أنّ الفقهاء قد علّلوا مثل هذه الأحكام برعاية الوازع الدّيني، لأنّ الأمر يتعلّق بالعبادات التي أوجبها الله تعالى، فإنّ ضعيف الدّيانة لا يمكن أن يؤتمن على شرع النّاس ودينهم، ولذلك لم يعتبروا خبر من اشتهر ضُعف وازعه الدّيني.

(1) السّرخسي، المبسوط، ج3/ص139-140، وابن قدامة، الكافي، ج2/ص231، وابن مفلح، الفروع، ج3/ص11.

(2) السّرخسي، المبسوط، ج3/ص139.

(3) النّووي، المجموع، ج6/ص290، والمرغناني، الهداية شرح البداية، ج1/ص82، والصّنعاني، سبل السّلام، ج2/ص242.

- **المطلب الثّالث: ترخّص الفاسق بسفره بالفطر في رمضان.**

لّما كان السّفر مظنّة المشقّة أباح الشّارع الفطر في رمضان في كتابه، وأثبته نبيّه- ﷺ- في سنّته، وقد أجمعت على مقتضى ذلك الأمّة.

قال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [(1)].

وقال أنس-رضي الله عنه-: «كنّا نسافر مع النّبي- ﷺ- فلم يعب الصّائم على المفطر، ولا المفطر على الصّائم »[(2)].

وقد أجمع المسلمون على إباحة الفطر لمن سافر فوق مسافة القصر و لم يكن سفره لمعصية[(3)].

أمّا إذا كان سفره لمعصية يفسق بها وتكون دلالة على ضعف وازعه الدّيني؛ كأن يسافر لقطع الطّريق، أو لفعل الفاحشة ونحوها من الأفعال التي تصدر عمّن ضعف وازعه الدّيني فقد ذهب الجمهور إلى أنّه لا يباح لهذا المسافر الفاسق بسفره أن يترخّص برخصة الفطر في رمضان، وعلّلوا ذلك بأمرين[(4)] :

أ- إنّ الفطر في السّفر رخصة، والرّخص لا تناط بالمعاصي.

ب- إنّ إباحة الفطر للفاسق بسفره إعانة له على المعصية فلا تجوز.

وهذا فيه تعليل الفقهاء الحكم برعاية الوازع الدّيني، وذلك كي لا يقتدي به غيره فيعمل مثل عمله،وسدّاً للذّريعة إلى المعاصي والفساد، وهذا أصل من الأصول الثّابتة في الدّين.

---

(1) سورة البقرة، الآية 185.

(2) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الصّوم، باب لم يعب أصحاب النّبي- ﷺ- بعضهم بعضاً في الصّوم والإفطار، رقم1947،ج4/ص217، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الصّيام، باب جواز الصّوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية، رقم1118، ج7/ص191 .

(3) النّووي، المجموع، ج6/ص265، وابن قدامة، المغني،ج4/ص406، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج25/ص209.

(4) القاضي عياض، المعونة، ج1/ص482، والحجّاوي، الإقناع لطالب الانتفاع، ج1/ص274، والبهوتي، كشّاف القناع، ج2/ص600، وابن قدامة، المغني، ج3/ص116.

- المبحث الرّابع:

الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في الحج.

الحج ركن من أركان الإسلام، ثبتت فرضيّته بالكتاب والسّنّة وإجماع الأمّة.

أمّا من الكتاب فقوله تعالى: M q r s t u w x y z |
عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا § ¨ © ª « ¬ ® ¯ L [1].

وأمّا من السّنّة فقوله- ﷺ -:«**أيّها النّاس قد فرض الله عليكم الحجّ فحجّوا**»[2].

وقد أجمعت الأمّة على فرضيّته ووجوبه[3].

ويمكن ملاحظة ضعف الوازع الدّيني في مبحث الحجّ في المسائل التّالية:

- المطلب الأوّل: فسق محرم أو رفقة المرأة في الحج.

- المطلب الثّاني: ارتكاب المعاصي في النّسك.

- المطلب الثّالث: تحكيم ضعيف الوازع الدّيني في تحديد جزاء الصّيد.

وفيما يلي بيان لذلك:

---

(1) سورة آل عمران، الآية 97.

(2) صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الحج، باب فرض الحج مرّة في العمر،رقم1337، ج9/ص463 .

(3) الكاساني، بدائع الصّنائع، ج2/ص118، وابن قدامة، المغني، ج5/ص6.

- **المطلب الأوّل: فسق محرم أو رفقة المرأة في الحج.**

لابدّ أن يكون المحرم بالنّسبة للمرأة في الحج أميناً عدلاً، قال ابن تيمية: :«أجمع المسلمون على أنّه لا يجوز لها السّفر إلاّ على وجه يؤمن فيه البلاء، ثمّ بعض الفقهاء ذكر كلّ منهم ما اعتقده حافظاً لها صائناً؛ كنسوة ثقات ورجال مأمونين،ومنعها تُسافر بدون ذلك»[1] .

فإذا كان المحرم فاسقاً لم يجب على المرأة السّفر إلى الحجّ عند القائلين باشتراط المحرم، لأنّ الفاسق لا يحصل به المقصود، وهو حفظها، كما أنّه لا تؤمن معه الفتنة، وذلك رعاية للوازع الدّيني [2].

وخالف في ذلك بعض الشّافعيّة، فقالوا: يكفي المحرم الذّكر وإن لم يكن ثقة، وهو في الزّوج واضح، وأمّا في المحرم فلأنّ الوازع الطّبيعي أقوى من الوازع الشّرعي [3].

ولاشكّ أنّ العمل بمقصد رعاية الوازع الدّيني يُحتّم علينا أن نأخذ بالأحوط وهو اشتراط الأمانة والعدالة في المحرم، وفي الرّفقة، لأنّ الأعراض يُحتاط لها أكثر، والحال حال سفر وتنقّل فقد يغفل الفاسق وينشغل عن المرأة بحوائجه؛ كما أنّه قد يوجد في الرّفقة من ليس بعدل، فلابدّ من ثقات وعدول يطمأنّ على المرأة بوجودهم في الرّفقة، سدّاً للذّريعة، ودرءاً للمفسدة»[4].

---

(1) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، شرح العمدة (كتاب الصّيام)، تحقيق: رائد بن أحمد النّشيري، دار الأنصار، ط1، سنة 1417هـ-1996م، ج1/ص175-176.

(2) المرغناني، الهداية شرح البداية، ج1/ص133، وابن مفلح المقدسي، الفروع، ج3/ص175، والمرداوي، الإنصاف، ج3/ص415، وابن عبد البر، الاستذكار، ج13/ص237.

(3) الخطيب الشّربيني، مغني المحتاج، ج1/ص467.

(4) فوفانا آدم، الأحكام المترتّبة على الفسق في الفقه الإسلامي، دار المنهاج، الرّياض، ط2، سنة1430هـ، ج1/ص276.

- المطلب الثّاني: ارتكاب المعاصي في النّسك.

أجمع الفقهاء على أنّ تلبّس بالإحرام، وجب عليه اجتناب المعاصي كلّها، سواء كانت من محظورات الإحرام أم لا [1].

لقوله الله تعالى: M ! " # % & ' ( ) * + , - . / 0 2 3 4 5 6 7 9 : ; < = ? @ A B L[2].

وقول النّبيّ- ﷺ -: **«من حجّ هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته أمّه»**[3].

وقد اختلف المفسّرون في تأويل قوله تعالى: **" ولا فسوق"** على أقوال عدّة منها[4]:

السّباب؛ وقيل: ارتكاب محرّمات الإحرام؛ وقيل: الذّبح لغير الله؛ وقيل: التّنابز بالألقاب؛ وقيل: جميع المعاصي.

والقول الأخير هو الذي اختاره أكثر أهل العلم، لأنّه يتناول الأقوال كلّها[5].

والمتّفق عليه هو أنّ كلّ ما ذكره العلماء في معنى الآية السّابقة مؤذن بضعف الوازع الدّيني في نفس المكلّف الذي تصدر منه مثل تلك الأفعال.

---

(1) النّووي، المجموع شرح المهذّب، ج7/ص379، وابن قدامة، المغني، ج5/ص113.

(2) سورة البقرة، الآية 197.

(3) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب المحصر، باب قوله تعالى: M (* + , - . / 0 L ، رقم1819، ج4/ص24، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الحجّ، باب فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، رقم1350، ج9/ص478 .

(4) الجصّاص، أحكام القرآن، ج1/ص308، وابن العربي، أحكام القرآن، ج1/ص169، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1/ص225.

(5) السّرخسي، المبسوط، ج4/ص7، وابن عبد البر، الاستذكار، ج13/ص18-20، وابن العربي، أحكام القرآن، ج1/ص308، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1/ص225.

فالمعاصي وإن كانت محرّم قبل التّلبّس بنسك الحج، فإنّ الله تعالى نصّ على خطرها في الإحرام تعظيماً لحرمته، ولأنّ المعاصي في حال الإحرام أعظم وأكبر عقاباً في غيرها[1] . والمتجرّئ على الذّنوب والمعاصي حال نسكه مظهرٌ لضعف وازعه الدّيني ورقّته، ومع ذلك فمن ارتكب معصية صغيرة كانت أم كبيرة غير محظورات الإحرام لم يفسد حجّه، و لم تجب عليه فدية[2] .

فتأكيد الآية على وجوب ترك مثل تلك الخصال في الحج لأنّها منافية للحالة التي يكون عليها الحاج؛ وهي حالة إيمانيّة راقية، وإحساس بقوّة الوازع الدّيني فينبغي عليه أن يتنزّه عن كلّ ذلك رعايةً للوازع الدّيني وصيانة له.

(1) الجصّاص، أحكام القرآن، ج1/ص308، والسّرخسي، المبسوط، ج4/ص7.

(2) فوفانا آدم، الأحكام الفقهيّة المترتّبة على الفسق، ج1/ص279.

- المطلب الثّالث: تحكيم الفاسقين في تحديد جزاء الصّيد.

أجمع الفقهاء على أنّ الصّيد محرّم قتله على المحرم[1] ، لقوله تعالى: M ! " # $
% & ' (* + , - . / 0 2 3 4 5
6 7 L[2].

وأجمعوا أيضاً على وجوب الجزاء على من قتله متعمّداً ذاكراً لإحرامه[3]،لقوله تعالى: M ª
« ¬ ® ¯ ° ± ² ´ µ ¶ ¸ ¹ º » ¼ ½ ¾ ¿ À
L[4]،وهذا المثل يحكم به عدلان بصيران بقيمة الصّيود اتّفاقاً[5]، لقوله تعالى: M ¿ À Á
Â Ã L[6].

فلا يجوز فيه حكم الفاسق الذي رقّ وضعف وازعه الدّيني، لأنّ الله اشترط العدالة، ومن ضعف وازعه الدّيني ليس بعدل لجواز أن يرد الكذب منه[7].

ولأنّ فيه ولاية على الغير، ومن ضعف وازعه الدّيني لا يصلح لمثل هذه الولايات، قال ابن قدامة: «لكن تعتبر العدالة، لأنّها منصوص عليها، ولأنّها شرط في قبول القول على الغير في سائر الأماكن»[8].

وفي هذه المسألة يتّضح تعليل الفقهاء الحكم برعاية الوازع الدّيني وحمايته صوناً له من الضّياع والإفساد.

---

(1) ابن قدامة، المغني، ج5/ص132.

(2) سورة المائدة، الآية 96.

(3) ابن قدامة، المغني، ج5/ص395.

(4) سورة المائدة، الآية 95.

(5) الكاساني، بدائع الصّنائع، ج2/ص198، وابن العربي، أحكام القرآن، ج2/ص134، وابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج1/ص437.

(6) سورة المائدة، الآية 95.

(7) الدّردير، الشّرح الصّغير، ج2/ص86.

(8) ابن قدامة، المغني، ج5/ص405.

الفصل الثاني:

جملة من الأحكام الفقهيّة الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في المعاملات.

- تمهيد:

المعاملات في اللّغة: جمع معاملة وهو مصدر من قولك: عاملته، وأنا أعامله معاملة في المبايعة وغيرها[1] .

والعامل هو الذي يتولّى أمور الرّجل في ماله وملكه وعمله، ومنه قيل للذي سيخرج الزّكاة عامل[2] .

والمعاملات في الاصطلاح: هي الأحكام التي ترجع إلى مصلحة الإنسان مع غيره، كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، بالعقد على الرّقاب أو المنافع أو الأبضاع[3] .

وعليه فإنّ المعاملات في الفقه لا تقتصر على البيوع وما شاكلها فقط، وإنّما مفهومها أعمّ من ذلك، حتّى يشمل النّكاح وغيره، ولكن درجت عادة الفقهاء في جعل باب النّكاح فيما يتعلّق بالأحوال الشّخصيّة، ولذلك آثرت أن يكون في دراسة خاصّة وحده ولبيان علاقته برعاية الوازع الدّيني.

والمعاملات في عرف الفقهاء تنقسم إلى قسمين[4]:

- عقود كالبيع والإجارة وغيرها.

- وغير عقود كالحجر، والشّفعة، وغيرهما.

وعليه فسوف تكون هذه الدّراسة مقسّمة على هذا النّحو في المبحثين التّاليين:

- المبحث الأوّل: الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في العقود.

- المبحث الثّاني: الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في غير العقود.

وفيما يلي بيان لذلك:

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج11/ص474-475، مادة(عمل).

(2) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج3/ص579، مادة(عمل).

(3) الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص8.

(4) فوفانا آدم، الأحكام المترتّبة على الفسق في الفقه الإسلامي، ج1/ص419، وعمر سليمان الأشقر، المدخل إلى الشّريعة والفقه الإسلامي، ص40.

- المبحث الأوّل:
الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في العقود.

العقود في اللّغة: جمع عقد وهو نقيض الحل، يقال: عقد العهد واليمين والبيع، أي أكّدها ووثّقها، فالعقد هو العهد المؤكّد، والمادة تدلّ على شدّ وشدّة وثوق، عقدة النّكاح وغيره وجوبه وإبرامه، والعقدة في البيع إيجابه(1) .

وأمّا العقود في الاصطلاح فهي: ما عقده المرء على نفسه من بيع وشراء وإجارة وكراء ومناكحة وطلاق ومزارعة ومصالحة وتمليك وتخيير وعتق وتدبير وغير ذلك من الأمور، ما كان ذلك غير خارجي عن الشّريعة، وكذلك ما عقده على نفسه لله من الطّاعات، كالحج والصّوم، والاعتكاف، والقيام والنّذر، وما أشبه ذلك من طاعات ملّة الإسلام(2) .

والمعاملات التي تكون بين النّاس والمتمثّلة في هذه العقود، يُحكم عليها بالصّحّة والفساد على قدر تحقيقها للمصلحة وجلبها أو درء المفسدة وإبعادها، ونلاحظ في كثير من تعليلات الفقهاء لعقود المعاملات برعاية الوازع الدّيني إمّا تصريحاً أو تلميحاً أو تعريضاً، وفي هذا المبحث سأعرض بعض المسائل الفقهيّة المعلّلة برعاية الوازع الدّيني وذلك في المطالب التّالية:

- المطلب الأوّل: أحكام الإجارة والمساقاة المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.

- المطلب الثّاني: أحكام المشاركة والوكالة المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.

- المطلب الثّالث: أحكام الرّهن والضّمان المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.

- المطلب الرّابع: أحكام الهبة والوقف المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.

- المطلب الخامس: أحكام الوصيّة المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.

وفيما يلي بيان لذلك:

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج4/ص86، مادة(عقد)، وابن منظور، لسان العرب، ج3/ص296-297، مادة(عقد)، والفيّومي، المصباح المنير، ص160، مادة(عقد).

(2) ابن العربي، أحكام القرآن، ج2/ص7، وابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج4/ص112، وعمر سليمان الأشقر، المدخل إلى الشّريعة والفقه الإسلامي، ص40.

- المطلب الأوّل: أحكام الإجارة والمساقاة المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.

- الفرع الأوّل: أحكام الإجارة المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.

ويندرج تحت هذا الفرع مسائل كثيرة منها:

- المسألة الأولى: مشروعيّة الإجارة.

الإجارة من العقود اللاّزمة، ثبتت مشروعيّتها من الكتاب والسّنّة والإجماع.

فمن الكتاب قوله تعالى: M 6 7 8 9 : L[1].

وأمّا من السّنّة فما ثبت في الصّحيح عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: «استأجر رسول الله وأبو بكر رجلاً من بني الدّيل هادياً خرّيتاً[2] وهو على دين كفّار قريش، فدفعا إليه راحلتهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال براحلتيهما صبح ثلاث»[3].

وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على مشروعية الإجارة[4].

وتقوم الإجارة على المنفعة بشرط أن تكون مباحة، فأما إذا كانت غير مباحة كالمنافع المحرمة أو القائمة على المعاصي والفجور فقد اتفق الفقهاء على عدم جوازها، وقد عللوا ذلك برعاية الوازع الدّيني[5] ،إذ لو كانت المنفعة القائمة على المعاصي مثل الغناء واللهو والزنا، وتعلم السحر والفحش لانهدم الوازع الديني في نفوس المكلفين، ولكثر فيهم الفساد ولانخرمت الحياة واختلت في كثير من جوانبها، إذ المقصد الشرعي العظيم الذي جاءت الشريعة بمراعاته والمحافظة عليه هو مقصد الدين والأخلاق التي تصونه وتحرسه.

---

(1) سورة الطلاق، الآية 6.

(2) الخريت هو: الماهر بالهداية، ابن حجر، فتح الباري، ج7/ص646.

(3) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الإجارة، باب إذا استأجر الأجير ليعمل له بعد ثلاث أيام، رقم2264، ج4 /ص509 .

(4) ابن قدامة، المغني، ج8/ص6.

(5) ابن الحاجب، جامع الأمهات، ص543، والقرافي، الذخيرة، ج5/ص396، والخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ج2/ص337، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج30/ص209، وابن رشد، بداية المجتهد، ج2/ص264.

- **المسألة الثّانية:** ظهور الفسق من المستأجر.

سبق أنّه لا يجوز للمسلم أن يؤجر داره أو حانوته على من يعصي الله فيه، أما إذا أجره على مسلم عدل ثم بعد ذلك ظهر واشتهر ضعف وازعه الديني في خلال مدة الإجارة، كأن استعمل العين المؤجرة في الدعارة أو الزنا أو أكل الربا والسرقة، وشرب الخمور أو بيعها، فقد نص الفقهاء من الحنفية والمالكية على أن الإجارة لا تنفسخ ولا تنقض لذلك وليس لرب الدار ولا لجيرانه إخراجه من الدار أو من الحانوت.

واختلفوا فيما يفعل بهذا المستأجر الذي ظهرت منه هذه المعاصي، فقال الحنفية: يجب على رب الدار منعه من ذلك كله، لا لملكه للدار، بل على سبيل النهي عن المنكر، فإنه فرض على كل مسلم، صاحب الدار وغيره فيه سواء [1].

وأما المالكية فقد أناطوا الأمر بالسلطان، فعليه أن يمنعه من ذلك ويكف أذاه عن رب الدار وعن الجيران، وإن رأى أن يخرجه عنهم ويؤاجره عليه فعل، ثم لا يقف إخراجه على حضور من يكريها، بل يخرج ويؤدي الأجرة، وينتظر حضور الراغب[2].

فقد عللوا جواز التدخل في شؤون المستأجر رعاية للوازع الديني؛ بقدر جلب المصلحة ودرء المفسدة.

- **المسألة الثالثة:** ظهور الفسق من الأجير.

الأصل في الأجير الأمانة ورعاية ما أسند إليه من عمل كي يؤديه على الوجه المتفق عليه، فيستحق أجره كاملاً غير منقوص، فبهذه الأمانة يكتسب الأجير ثقة الناس فيه، فينفق سوقه ويروج، وإذا كان سارقاً خائناً نفرت منه الطباع، وبالتالي يفقد ثقة الناس، فيخسر ويكسد عمله.

فإذا ظهرت للمستأجر خيانة من أجيره لأجل ضعف وازعه الديني؛ كأن يظهر منه خلق السرقة أو غيرها فإن الحنفية والمالكية رأوا أن يثبت له حق الفسخ لعقد الإجارة[3].

---

(1) السرخسي، المبسوط، ج15/ص135.

(2) ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، ج2/ص862.

(3) السرخسي، المبسوط، ج16/ص6، والدردير، الشرح الصغير، ج4/ص52.

وفصل بعض المالكية فقالوا: هذا حيث كان استئجاره لخدمة في داره أو حانوته مثلاً، مما لا يمكن التحفظ منه فيه، أما لو آجره داراً ليسكنها ونحو ذلك فلا تنفسخ الإجارة حتى تتبين سرقته؛ لإمكان التحفظ منه[1] .

فقاسوا عيوب الإجارة على عيوب البيع التي توجب الفسخ، لإلحاق الضرر بالمشتري، والأصل في الضرر أنه يُزال[2] .

- الفرع الثاني: أحكام المساقاة المعللة برعاية الوازع الديني.

المساقاة من العقود اللاّزمة، وصورتها أن: أن يُعامل إنسانٌ إنساناً على نخلة ليتعهّدها بالسّقي والتّربيّة؛ على أنّ ما رزق الله تعالى من ثمرة تكون بينهما على ما يتشارطان[3] .

وهي جائزة عند جمهور العلماء، وقد ثبتت مشروعيّته بالسّنّة والإجماع.

فأمّا من السّنّة فحديث ابن عمر-رضي الله عنه-:«أنّ رسول الله- ﷺ- عامل أهل خيبر بشطر من ما يخرج منها من ثمر أو زرع» [4].

وأمّا الإجماع فما ثبت أنّ الصّحابة-رضي الله عنهم-وخاصّة الخلفاء الرّاشدين عملوا بالمساقاة بعد وفاة الرّسول- ﷺ-ثمّ عمل بها أهلوهم من بعدهم واشتهر ذلك فلم يُنكره منكِرٌ فكان إجماعاً[5].

ومن أركان عقد المساقاة العامل، وعليه حقّان: حقّ الحفظ، وحقّ الأمانة، فإنّ ظهر منه تقصير في الحفظ أُخذ به، واستؤجر عليه من يحفظها من ماله[6].

---

(1) الصاوي محمد، بلغة السّالك لأقرب المسالك، ج2/ص281.

(2) الدردير، الشرح الصغير، ج4/ص52، والسرخسي، المبسوط، ج16/ص6.

(3) ابن عبد البر، الكافي، ص381.

(4) صحيح البخاري بشرح الفتح،كتاب المزارعة، باب المزارعة مع اليهود، رقم2331، ج5/ص22، وصحيح مسلم بشرح النّووي،كتاب المساقاة، باب المساقاة والمزارعة، رقم1551، ج10/ص163.

(5) القاضي عياض، المعونة، ج2/ص113، والماوردي، الحاوي الكبير، ج7/ص357، وابن قدامة، المغني، ج7/ص527.

(6) الماوردي، الحاوي الكبير، ج7/ص382.

أمّا أداء الأمانة فإنّ الأصل في العامل الأمانة، ولو ادّعى ربّ المال عليه خيانة أو سرقة في الثّمار أو السّعف لم تسمع الدّعوى حتّى يُبيّن قدر ما خان فيه العامل ويحرّر الدّعوى؛ فإذا حرّرها وأنكر العامل، كان القول قوله؛ لأنّ ربّ المال ائتمنه فهو أمين، ويُحلّف لاحتمال صدق ربّ المال في دعواه، ويبقى على تصرّفه في الثّمرة، ولا ترفع يده عنها بمجرّد الدّعوى(1).

وإن كان قبل الفراغ من العمل، فلربّ المال ضمّ أمين إلى العامل المتّهم بأجره من نفسه؛ لأنّ خيانة العامل لم تثبت فكان على ربّ المال أجرة ضمّه إليه من نفسه(2).

وإن ثبتت خيانة العامل أو سرقته ببيّنة، أو بإقرار أو بنكول الدّال على ضعف الوازع الدّيني، فقد ذهب الحنفيّة إلى أنّ عقد المساقاة والحالة هذه ينفسخ(3).

وقد علّلوا ما ذهبوا إليه بأنّ المساقي في هذه الحال يُلزم صاحب الأرض ضراراً لم يلتزمه بسبب ضعف وازعه الدّيني الذي أدّى إلى الخيانة أو السّرقة، فتنفسخ المساقاة دفعاً للضّرر(4)؛ مراعاةً للوازع الدّيني.

وأمّا الجمهور فقد ذهبوا إلى عدم انفساخ المساقاة(5)، ثمّ اختلفوا في مسألتين يظهر فيهما التّعليل برعاية الوازع الدّيني وهما كالتّالي:

- **المسألة الأولى:** ما الذي يفعل بالعامل؟.
- **المسألة الثّانية:** على من تكون أجرة العامل الثّاني؟.

- **المسألة الأولى:** ما الذي يفعل بالعامل؟:

ذهب المالكيّة(6)، والشّافعيّة(7)، إلى القول بأنّ ربّ المال يتحفّظ من العامل الخائن، ولا يُخرجه فإن لم يقدر على التّحفّظ منه أكرى أو ساقى عليه الحاكم، وقد علّلوا الحكم

---

(1) ابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج2/ص822، والبهوتي، كشّاف القناع، ج5/ص1767.

(2) ابن قدامة، الكافي، ج3/ص372.

(3) الكاساني، بدائع الصّنائع، ج6/ص188، والسّرخسي، المبسوط، ج23/ص101.

(4) المرغناني، الهداية شرح البداية، ج4/ص345.

(5) ابن رشد، بداية المجتهد، ج2/ص300، وابن قدامة، المغني، ج7/ص548.

(6) ابن رشد، بداية المجتهد، ج2/ص300.

(7) الماوردي، الحاوي الكبير، ج7/ص382.

عندهم بأنّ ضعف الوازع الدّيني المتمثّل في فسق العامل لا يمنع من استيفاء المنافع المقصودة منه، فأشبه ما لو فسق بغير الخيانة[1].

وذهب الحنابلة[2]، إلى القول بأنّ العامل يُضمّ إليه من يُشرف عليه، فإن لم يمكن حفظه استؤجر من ماله من يعمل عمله وتزال يده لخيانته؛ فعلّلوا الحكم برعاية الوازع الدّيني؛ إذ قاسوا هذه المسألة على الوصي الذي ثبتت خيانته المعلنة على ضعف وازعه الدّيني، ولأنّه تعذّر استيفاء المنافع المقصودة منه؛ فاستوفيت بغيره[3] .

- **المسألة الثّانية:** على من تكون أجرة العامل الثّاني؟.

اتّفقوا على أنّها على العامل الخائن أو السّارق[4]، لثبوت خيانته لأنّه ملزم بحفظ المال؛ إمّا بمشرف إن أمكن؛ وإمّا بمن يعمل معه،لأنّ الأمانة قد تعذّرت في حقّه؛ ولأنّ العامل مستحقّ عليه[5].

ويظهر من هذا تعليل الفقهاء لبعض أحكام المساقاة برعاية الوازع الدّيني؛ وذلك في حال ظهور مثل تلك الأخلاق التي تُخلّ بأصل العقد، فربّما ترجع عليه بالإبطال، أو التّعديل، أو الفسخ.

---

(1) نقله ابن قدامة عنهم في المغني، ج7/ص547.

(2) المرداوي، الإنصاف، ج5/ص479، وابن قدامة، المغني، ج7/ص547.

(3) البهوتي، كشّاف القناع، ج5/ص1767.

(4) الماوردي، الحاوي الكبير، ج7/ص382، وابن قدامة، المغني، ج7/ص547.

(5) فوفانا آدم، الأحكام المترتّبة على الفسق في الفقه الإسلامي، ج1/ص444.

- المطلب الثّاني: أحكام المشاركة والوكالة المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.

- الفرع الأوّل: أحكام المشاركة المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.

الشّركة من العقود الجائزة اتّفاقاً، دلّ على مشروعيّتها الكتاب والسّنّة والإجماع.

فأمّا من الكتاب فقوله تعالى: M " # $ % & ' ( ) * +
, - . / 0 L[1].

ووجه الدّلالة من الآية هو: أنّ الله تعالى جعل خمس الغنائم مشتركة بين أهل الخمس، وجعل الباقي مشتركاً بين الغانمين؛ لأنّه لّما أضاف المال إليهم، وبيّن الخمس لأهله، علم أنّ الباقي لهم[2].

وأمّا من السّنّة: فما ورد أنّ زيد بن أرقم والبراء بن عازب-رضي الله عنهما- كانا شريكين، فاشتريا فضّةً بنقد ونسيئة فبلغ ذلك رسول الله - ﷺ-فأمرهما أنّ ما كان بنقد فأجيزوه وما كان نسيئة فردّوه[3].

وأمّا الإجماع فقد أجمع المسلمون على جواز الشّركة في الجملة[4].

ومن أركان الشّركة العاقدان؛ ويشترط فيهما أهليّة التّوكيل والتّوكّل، وجواز التّصرّف[5].

ولكن إذا حدث وأن أراد شخص أن يدخل في شركة مع شخص آخر يظهر من حاله الضّعف الشّديد في الوازع الدّيني؛ بأن كان ظاهر الفسق، مجاهر بالمعصية؛ فقد نصّ المالكيّة والشّافعيّة على كراهة مشاركته، إلاّ إذا كان من يلي البيع والشّــراء والتّصرّف في
المال هو العدل قال مالك: «ولا ينبغي للحافظ لدينه أن يُشارك إلاّ أهل الدّين والأمــانة،

---

(1) سورة الأنفال، الآية 41.

(2) الماوردي، الحاوي الكبير، ج6/ص469.

(3) مسند الإمام أحمد، رقم19326، ج4/ص371، قال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشّيخين،وقال عنه الألباني: إسناده صحيح على شرط الشّيخين، الإرواء، ج5/ص290.

(4) ابن قدامة، المغني، ج7/ص109.

(5) المصدر نفسه، والكاساني، بدائع الصّنائع، ج6/ص58، والدّسوقي، حاشية الدّسوقي، ج3/ص419.

والتّوقّي للخيانة والرّبا، والتّخليط في التّجارة، ولا يُشارك يهوديّاً ولا نصرانيّاً، ولا مسلماً فاجراً، إلاّ أن يكون هو الذي يلي البيع والشّراء والمال، ولا يلي الآخر فيه إلاّ البطش والعمل »[1].

وهكذا في القراض أيضاً فقد نصّ المالكيّة أنّه لا يجوز أن يُقارض إلاّ من عرف عنه الصّلابة في الدّين والقوّة في الوازع الدّيني عن الحرام والشّبهات[2].

ويندرج تحت هذه المسألة أيضاً ما إذا شارك الرّجل المرأة؛ فقد نصّ المالكيّة على أنّ مشاركة الشّابّة للرّجل مع مباشرة البيع والشّراء لا يجوز؛ لأنّ محادثة الشّابّة، والاختلاط بها ممّا يوصل إلى الفساد[3]؛ فرعايةً للوازع الدّيني وتحقيقاً لمقصد الحفاظ عنه تمّ سدّ ذريعة الفساد وأُفتِيَ بعدم جواز المعاملة والحالة هذه.

- **الفرع الثّاني:** أحكام الوكالة المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.

الوكالة من العقود الجائزة اتّفاقاً، ثبتت مشروعيّتها بالكتاب والسّنّة والإجماع.

فأمّا من الكتاب ففي قوله تعالى: M ¯ ° ± ² ³ ´

µ ¶ ¸ ¹ º » ¼ ½ ¾ ¿ À Á

Â L[4].

ووجه الدّلالة من الآية أنّه: لّما أضاف الورق إلى جميعهم ثمّ بيّن أنّ الاستنابة لأحدهم فقط، دلّ على جواز الوكالة وصحّة الاستنابة، وهذا البعيث كان منهم بطريق الوكالة، وشرع من قبلنا شرع لنا، إذ قصّه الله لنا من غير إنكار ولم يظهر في شرعنا ما ينسخه[5].

---

(1) الحطّاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ج7/ص67.

(2) المصدر نفسه، وابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج2/ص810.

(3) القرافي، الذّخيرة، ج8/ص20، والحطّاب، مواهب الجليل، ج7/ص67-68.

(4) سورة الكهف، الآية 19.

(5) الجصّاص، أحكام القرآن، ج3/ص213، وابن العربي، أحكام القرآن، ج3/ص159.

وأمّا من السّنّة فحديث جابر -رضي الله عنه- حيث قال: أردت الخروج إلى خيبر فأتيت النّبيّ-ﷺ-فسلّمت عليه، وقلت له: إنّي أريد الخروج إلى خيبر، فقال: «**إذا أتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقاً، فإن ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته**[1] »[2].

أمّا الإجماع فقد أجمعت الأمّة على جواز الوكالة في الجملة[3].

ورعايةً للوازع الدّيني فقد اتّفق الفقهاء على أنّ الوكالة لا تجوز في المعاصي كالسّرقة والغصب والقتل والعدوان[4].

كما اتّفق الفقهاء على أنّ من أركان الوكالة العاقدان؛ ولذلك فسوف أبحث مسألتين لهما صلة وثيقة برعاية الوازع الدّيني هما:

- **المسألة الأولى:** فسق الموكّل والوكيل النّاتج عن ضعف الوازع الدّيني.
- **المسألة الثّانية:** توكيل الوكيل فاسقاً في أداء ما وكّل فيه.

- المسألة الأولى: فسق الموكّل والوكيل النّاتج عن ضعف الوازع الدّيني.

المكّل هو صاحب الحق الذي يوكّل غيره، ويفوّض أمره إليه وشرطه أن يكون جائز التّصرّف لنفسه في فعل ما يوكّل به غيره بملك أو ولاية، فيما يقبل النّيابة[5].

والوكيل هو: الشّخص المفوّض إليه الأمر[6].

---

(1) التّرقوتة هي: العظم الذي بين ثغرة النّحر والعاتق، وهما ترقوتان من الجانبين، ابن الأثير، النّهاية في غريب الأثر، ج1/ص187.

(2) سنن أبي داوود، كتاب الأقضية، باب في الوكالة، رقم3632، ص652، وضعّفه الألباني في تعليقه على السّنن.

(3) ابن قدامة، المغني، ج7/ص197.

(4) الحجّاوي، الإقناع لطالب الانتفاع، ج2/ص422.

(5) الكاساني، بدائع الصّنائع، ج2/ص20، وابن عبد البر، الكافي، ص394.

(6) ابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج2/ص677، وابن الحاجب، جامع الأمّهات، ص98.

فلمّا كان التّوكيل تفويضاً واستنابةً واستعانةً، والوكيل يملك التّصرّف بتمليك الموكّل، كان لازماً توفّر العدالة والأمانة حتّى يُحافظ على ما بين يديه، ولذلك ذهب بعض الفقهاء إلى عدم جواز توكيل من ظهر منه ضعف الوازع الدّيني صيانةً للأموال وحفاظاً عليها[1].

- **المسألة الثّانية:** توكيل الوكيل فاسقاً في أداء ما وكّل فيه.

الأصل في الوكيل أن يقوم بالعمل المفوّض إليه بنفسه، وليس له أن يوكّل غيره من تلقاء نفسه، إذا كان أمراً يمكن أن يتولاّه بنفسه؛ وذلك لأنّ الموكّل رضي برأيه وفوّض إليه التّصرّف دون التّوكيل به، والنّاس متفاوتون في الآراء[2].

فإذا حدث وأن وكّل الوكيل شخصاً آخر في أداء ما وكّل هو فيه فلا يخلو الأمر من حالين أن يوكّل من هو ثقة عدلاً يتوفّر فيه قوّة الوازع الدّيني، وقد أذن له الموكّل بتوكيل شخص لا على سبيل التّعيين، وعلّل الفقهاء هذا برعاية المصلحة، لأنّ ضعيف الوازع الدّيني لا يمكن أن يقوم بالمهمّة على أكمل وجه وهي موضوع الاتّفاق بين الموكّل والوكيل، فيكون هنا إخلال بالشّرط المتّفق عليه بسبب ضعف الوازع الدّيني عند من وكّله الوكيل[3].

---

(1) الماوردي، الحاوي الكبير، ج6/ص506، وابن قدامة، المغني، ج7/ص197.

(2) المرغناني، الهداية شرح البداية، ج3/ص148.

(3) ابن قدامة، المغني، ج7/ص209، والحجّاوي، الإقناع لطالب الانتفاع، ج2/ص422، والبهوتي، كشّاف القناع، ج5/ص1697.

- **المطلب الثّالث: أحكام الرّهن والضّمان المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.**

- **الفرع الأوّل:** أحكام الرّهن المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.

الرّهن في اللّغة: من رهن الشّيء أي ثبت ودام، والرّهن بمعنى الحبس، يُقال رهنت المتاع بالدّين حبسته به[1].

وأمّا في الاصطلاح فهو: توثّقه عين بدين، يمكن أخذه من ثمنها إن تعذّر الوفاء من غيره[2].

وقد ثبتت مشروعية الرّهن بالكتاب والسّنّة والإجماع.

فأمّا الكتاب فقوله تعالى: M " # $ % & ' ( ) * L[3].

ووجه دلالة الآية كما قال السّرخسي: « وهو أمر بصيغة الخبر، لأنّه معطوف على قوله تعالى: M * L[4]،وعلى قوله تعالى:M º » ¼ L[5]، وأدنى ما يثبت بصيغة الأمر الجواز»[6].

وأمّا السّنّة فحديث عائشة-رضي الله عنها- قالت: «اشترى رسول الله- ﷺ- من يهوديّ طعاماً ورهنه درعه»[7].

وأمّا الإجماع فقد أجمعت الأمّة على مشروعيّة الرّهن في الجملة [8]

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج2/ص452، مادة(رهن)، وابن منظور، لسان العرب، ج13/ص188، مادة(رهن)، الفيّومي، المصباح المنير، ص92، مادة (رهن).

(2) ابن الحاجب، جامع الأمّهات، ص376، والمرداوي، الإنصاف، ج5/ص137.

(3) سورة البقرة، الآية 283.

(4) سورة البقرة، الآية282.

(5) سورة البقرة، الآية282.

(6) السّرخسي، المبسوط، ج21/ص64.

(7) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب، باب الرّهن عند اليهود وغيرهم ، رقم2513،ج5/ص162، صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب المساقاة،باب الرّهن وجوازه في الحضر والسّفر،رقم 1603،ج11/ص217 .

(8) ابن قدامة، المغني، ج6/ص444.

ويمكن ملاحظة تعليل الفقهاء بعض أحكام الرّهن برعاية الوازع الدّيني في المسألتين التّاليتين:

- **المسألة الأولى:** وضع الرّهن عند من ضعف وازعه الدّيني.

- **المسألة الثّانية:** تغيّر حال المرتهن بضعف وازعه الدّيني.

- **المسألة الأولى:** وضع الرّهن عند من ضعف وازعه الدّيني.

اتّفق جمهور أهل العلم على جواز الرّهن عند ثالث، إذا رضي به المدين(الرّاهن) وصاحب الدّين(المرتهن)، ويكون بذلك وكيلاً للمرتهن نائباً عنه في القبض [1].

وقد نصّ بعض الفقهاء على أنّه لا يجوز جعل الرّهن عند من ضعف وازعه الدّيني لعدم توفّر الأمانة عنده، والتي هي أصل في حفظ أموال النّاس خاصّة إذا كان هذا المال ليتيم أو مكاتب فقد يدّعي ضياعه أو يجحده أو يفرّط فيه فيضيع [2].

فقد علّلوا عدم الجواز هنا برعاية الوازع الدّيني.

- **المسألة الثّانية:** تغيّر حال المرتهن بضعف وازعه الدّيني.

إذا ظهر ضعف الوازع الدّيني عند المرتهن، فيكون طلب التّحويل إلى عدل آخر وارداً، كما نصّ على ذلك الفقهاء؛ فقد رأى الجمهور أنّ للحاكم أن ينظر في ذلك وأن يضعه عند عدل [3].

وقد علّلوا ما ذهبوا إليه بأنّ في ذلك حفظاً لحقوق الرّاهن والمرتهن، إذا لم يكن موجوداً عندهما أي المرهون، وقطعاً للنّزاع بينهما [4].

وفي هذا نظر الفقهاء إلى حالة الوازع الدّيني التي أثّرت في بقاء العين المرهونة عند من تغيّر حاله، فظهرت منه بعض المعاصي.

---

(1) السّرخسي، المبسوط، ج21/ص77، والكاساني، بدائع الصّنائع، ج6/ص137، وابن قدامة، المغني، ج6/ص470.

(2) الماوردي، الحاوي الكبير، ج6/ص24، وابن قدامة، المغني، ج6/ص479.

(3) ابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج2/ص596، وابن قدامة، الكافي، ج3/ص211.

(4) الحجّاوي، الإقناع لطالب الانتفاع، ج2/ص328، وابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج2/ص596.

- الفرع الثّاني: أحكام الضّمان المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.

الضّمان في اللّغة: مصدر ضمن يضمن إذا كفل الشّيء، والضّمين هو الكفيل، وضمنته المال، أي ألزمته إيّاه وغرّمته [1].

وفي الاصطلاح معناه: ضمّ ذمّة على ذمّة في المطالبة [2].

ومشروعيّة الضّمان ثابتة بالكتاب والسّنّة والإجماع.

فأمّا من الكتاب فقوله تعالى: M 7 8 9 : ; < = > ? @ A B C L [3].

قال ابن عبّاس-رضي الله عنه-: « الزّعيم: الكفيل»[4].

ووجه الدّلالة في هذه الآية أنّ هذا في شريعة من قبلنا، وما ثبت في شريعة من قبلنا فهو ثابت في شريعتنا ما لم يظهر نسخه، والظّاهر هنا التّقرير [5].

وأمّا السّنّة فقوله- ﷺ-: «**إنّ المسألة لا تحلّ إلاّ لأحد ثلاثة: رجل تحمّل حمالة فحلّت له المسألة حتّى يصيبها ثمّ يمسك**»[6].

ووجه الدّلالة أنّ :في إحلال النّبيّ- ﷺ-المسألة لمن تحمّل حمالة جواز الحمالة ولزومها ووجوبها[7].

وأمّا الإجماع فقد أجمعت الأمّة على مشروعيّة الضّمان وجوازه[8].

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج3/ص372، مادة(ضمن)، وابن منظور، لسان العرب، ج13/ص257، مادة(ضمن).

(2) ابن قدامة، المغني، ج7/ص71.

(3) سورة يوسف، الآية 72.

(4) الطّبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج13/ص20.

(5) السّرخسي، المبسوط، ج19/ص161.

(6) صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الزّكاة، باب من تحلّ له المسألة، رقم1044،ج7/ص109 .

(7) ابن عبد البر، الاستذكار، ج22/ص279.

(8) ابن رشد، بداية المجتهد، ج2/ص378، وابن قدامة، المغني، ج7/ص97.

ويمكن أن نلاحظ تعليل الفقهاء في مسائل الضّمان الأحكام برعاية الوازع الدّيني في المسائل التّالية:

- **المسألة الأولى:** ضمان من ضعف وازعه الدّيني.
- **المسألة الثّانية:** ضعف الوازع الدّيني عند المضمون عنه في الحدود والقصاص.
- **المسألة الثّالثة:** إشهاد الضّامن غير عدول عند أدائه حق المضمون.

- **المسألة الأولى:** ضمان من ضعف وازعه الدّيني.

اتّفق الفقهاء على أنّ الضّمان والكفالة لا يصحّ إلاّ ممّن كان جائز التّصرّف أهلاً للتّبرّع، صحيح العبارة[1].

ولا شكّ أنّ الفاسق الذي ظهر ضعف وازعه الدّيني جائز التّصرّف كما ذكروا، فيصح منه الضّمان كما يصح من العدل[2].

ولأنّ في إلزامه بالضّمان حفظٌ للأموال والمصالح، وفيه رعايةٌ للوازع الدّيني حتّى لا يتجرّأ أمثاله عن أموال النّاس وحقوقهم، فينتشر الفساد، وربّما شاعت المعاصي والذّنوب والظّلم والاعتداء.

- **المسألة الثّانية:** ضعف الوازع الدّيني عند المضمون عنه في الحدود والقصاص.

جمهور أهل العلم على عدم جواز الكفالة في الحدود والقصاص[3].

وبناءً عليه فقد نصّ بعض المالكيّة أنّ الفاسق المتعسّف على النّاس بالقتل وأخذ المال يؤخذ بما يؤخذ به، إلاّ أنّه لا يُقتل[4].

وعدم كفالة أمثال هؤلاء الفسقة والمتعسّفين، هو حكم معلّل برعاية الوازع الدّيني؛ لأنّ في خـــلاف هذا الحكم إعانة لهـــم على المعصية وتشجيع لهم على استمـــرارهم في غيّهم

(1) السّرخسي، المبسوط، ج20/ص8، وابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج2/ص654.

(2) ابن قدامة، الكافي، ج3/ص298، والحجّاوي، الإقناع لطالب الانتفاع، ج2/ص345.

(3) الكاساني، بدائع الصّنائع، ج6/ص9،وابن عبد البر، الكافي، ص398، وابن العربي، أحكام القرآن، ج3/ص45.

(4) ابن رشد، البيان والتّحصيل، ج11/ص229-230.

وطلاحهم، ومن يقدم على كفالة هؤلاء يُعدّ عاملاً على خرم الوازع الدّيني فيؤاخذ بكلّ ما قام به من تكفّل به[1].

- **المسألة الثّالثة:** إشهاد الضّامن غير عدول عند أدائه حقّ المضمون له.

إذا أشهد الضّامن من ضعف وازعه الدّيني؛ كمن أظهر الفسق فإنّ شهادته تعتبر كعدمها؛ لأنّ المقصود بالشّهادة إثبات الحقّ بها عند التّنازع، وشهادة من ضعف وازعه الدّيني لا يثبت بها حقّ فكان وجودها كعدمها، وفي هذا رعاية للوازع الدّيني[2].

---

(1) فوفانا آدم، الأحكام الفقهيّة المترتّبة على الفسق في الفقه الإسلامي، ج1/ص465.

(2) الماوردي، الحاوي الكبير، ج6/ص449-451، وابن قدامة، المغني، ج7/ص94، وفوفانا آدم، الأحكام الفقهيّة المترتّبة على الفسق في الفقه الإسلامي، ج1/ص467.

- المطلب الرّابع: أحكام الهبة والوقف المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.

- الفرع الأوّل: أحكام الهبة المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.

الهبة في اللّغة: العطيّة الخالية من الأعواض والأعراض، يُقال: وهبت له هبةً؛ إذا أعطيته بلا عوض[1].

واصطلاحاً: هي تمليك العين في الحياة بلا عوض[2].

دلّ على مشروعيّتها الكتاب والسّنّة والإجماع؛ فأمّا من الكتاب فقوله تعالى: M s t

u v فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا ﴿٤﴾ L [3].

ومن السّنّة قوله- ﷺ-: **« تهادوا تحابّوا»** [4].

ومن الإجماع فقد أجمعت الأمّة على استحباب الهديّة والهبة [5].

ويمكن ملاحظة تعليل الفقهاء لأحكام الهبة برعاية الوازع الدّيني في مسألة: منع الولد من الهبة من أجل فسقه الدّال على ضعف وازعه الدّيني.

بعد أن اتّفق الفقهاء على استحباب التّسوية بين الأولاد في الهبة وكراهيّة التّفضيل بينهم فيها إلاّ إذا كان تفضيله يرجع إلى مصلحة ظاهرة [6].

فقد نصّ الشّافعيّة على أنّ الكراهة في التّفضيل والتّخصيص عند استواء الأولاد في الحاجة أو عدمه، وإلاّ فلا كراهة إذا منع عاقّاً أو فاسقاً؛ لئلاّ يصرف الهبة في معصية، أو زاد أو آثر الأحوج، أو المتميّز بنحو فضل كما فعله الصّدّيق- رضي الله عنه- مع عائشة-رضي الله عنها- [7].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج1/ص803، مادة(وهب)، والفيّومي، المصباح المنير، ص258، مادة(وهب).

(2) ابن قدامة، الكافي، ج3/ص593.

(3) سورة النّساء، الآية 4.

(4) موطّأ الإمام مالك بشرح المنتقى، كتاب حسن الخلق، باب ما جاء في المهاجرة، رقم1628،ج9/ص299، وحسّن إسناده الألباني في الإرواء، ج6/ص44.

(5) الماوردي، الحاوي الكبير، ج7/ص534.

(6) الحجّاوي، الإقناع لطالب الانتفاع، ج3/ص109.

(7) الخطيب الشّربيني، مغني المحتاج، ج2/ص396.

وذكر بعض الفقهاء أنّ الأب إذا كان له ولد واحد فوهب له هبةً، كره له الرّجوع فيها إن كان الولد عفيفاً بارّاً، وإن كان عاقّاً، أو كان يستعين بالهبة في المعصية أنذره بالرّجوع؛ فإن أصرّ لم يكره له الرّجوع في هبته؛ بل اوجب بعضهم الرّجوع فيها إذا غلب على ظنّه تعيّنه طريقاً إلى كفّه عن المعصية [1].

وهذا فيه التّعليل برعاية الوازع الدّيني.

- **الفرع الثّاني:** أحكام الوقف المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.

الوقف لغة: الحبس، يُقال: وقف الدّار، إذا حبسها في سبيل الله[2].

واصطلاحاً هو: حبس ما يُمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، بقطع التّصرّف في رقبته على مصرف مباح موجود[3].

والأصل في مشروعيّة الوقف ما ثبت من حديث ابن عمر-رضي الله عنهما-:« أنّ عمر بن الخطّاب أصاب أرضاً بخيبر، فأتى النّبيّ- ﷺ-يستأمره فيها، فقال: « يارسول الله- ﷺ-إنّي أصبت أرضاً بخيبر لم أحب مالاً قطّ أنفس عندي منه، فما تأمرني به؟ قال- ﷺ-: **«إن شئت حبّست أصلها وتصدّقت بها»**[4].

وقد علّل الفقهاء بعض أحكام الوقف برعاية الوازع الدّيني إمّا إباحة، ويُمكن بيان ذلك في المسائل التّالية:

- **المسألة الأولى:** الوقف على ضعف الوازع الدّيني عنده.
- **المسألة الثّانية:** تولية من ضعف وازعه الدّيني على الوقف والنّظر فيه.
- **المسألة الثّالثة:** ضعف الوازع الدّيني عند من كان عدلاً عند توليته النّظر على الوقف.

---

(1) الخطيب الشّربيني، مغني المحتاج، ج2/ص402.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج9/ص359، مادة(وقف)، والفيّومي، المصباح المنير، ص256، مادة (وقف).

(3) الخطيب الشّربيني، مغني المحتاج، ج2/ص386.

(4) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الشّروط، باب الشّروط في الوقف، رقم2737،ج5/ص400، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الوصيّة، باب الوقف، رقم1632،ج11/ص253 .

- **المسألة الأولى:** الوقف على من ضعف الوازع الدّيني عنده.

اتّفق الفقهاء على أنّه لا يجوز الوقف على المعصية؛ كالوقف على عمارة البيع والكنائس، ونفقة قطّاع الطّرق[1].

لأنّ القصد من الوقف هو القربة وابتغاء الأجرة والوقف على المعصية إعانة عليها وإشاعةً لها وهذا خلاف مقصد الشّريعة من رعاية الوازع الدّيني[2].

وأمّا الوقف على من ضعف عنده الوازع الدّيني كمن كان مجاهراً بالفسق والمعاصي؛ فقد ذهب المالكيّة إلى عدم جواز هذا الوقف والحالة هذه، وعلّلوا قولهم برعاية الوازع الدّيني[3].

- **المسألة الثّانية:** تولية من ضعف وازعه الدّيني على الوقف والنّظر فيه.

وظيفة النّاظر على الوقف حفظه وعمارته وإيجاره، وزرعه وإصلاحه، والاجتهاد في تنميته، والرّفع من غلّته ما يحتاج إليه ونوائبه، وتحصيل الرّيع وصرفها في جهاته، وقسمتها على المستحقّين[4].

وقد اتّفق الفقهاء على اشتراط العدالة والأمانة في النّاظر على الوقف، وعليه فلا تصح تولية من ظهر ضعف وازعه الدّيني حتّى دفعه إلى المعصية والفسق، وهذا مذهب الجمهور[5]؛ معلّلين ذلك بعدم أهليته لهذا المنصب، وكونه منصف بالخيانة وهذا إخلال بمقصود الشّارع من الوقف[6].

---

(1) ابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج3/ص35-36، وابن الحاجب، جامع الأمّهات، ص448، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج31/ص27.

(2) الخطيب الشّربيني، مغني المحتاج، ج2/ص380.

(3) ابن الحاجب، جامع الأمّهات، ص449.

(4) السّرخسي، المبسوط، ج12/ص32، والقرافي، الذّخيرة، ج10/ص424.

(5) ابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج3/ص51، والحجّاوي، الإقناع لطالب الانتفاع، ج3/ص80.

(6) ابن قدامة، المغني، ج8/ص237-238، والمرداوي، الإنصاف، ج7/ص67.

- **المسألة الثّالثة:** ضعف الوازع الدّيني عند من كان عدلاً عند توليته النّظر على الوقف.

إذا جُعل النّظر على الوقف لعدل، ثمّ ظهر منه ضعف في الوازع الدّيني خلال نظارته؛ فقد ذهب الجمهور إلى وجوب عزله رعايةً للوازع الدّيني الذي تنبني عليه مصلحة الفقراء(1).

ويؤيّد ذلك كون الوقف قربة يقصد منها سدّ حاجة بعض المعدمين، والفاسق لا يؤمن منه عدم تسديد تلك الحاجة، وترك الأوقاف في أيدي الفسّاق وضعيفي الوازع الدّيني يعبثون بها، ويتصرّفون فيها أنّى شاؤوا مفضٍ على إبطال منافعها، وإلى منع الأثرياء وأرباب المال والخيرات من تسبيل أموالهم إذا علموا أنّها لن تصرف على المستحقّين فيمنع سدّاً للذّريعة(2).

وقد ظهر في هذه المسألة تعليل الفقهاء للأحكام برعاية الوازع الدّيني.

---

(1) المرداوي، الإنصاف، ج7/ص67، والحطّاب، مواهب الجليل، ج7/ص655، والخطيب الشّربيني، مغني المحتاج، ج2/ص393.

(2) فوفانا آدم، الأحكام المترتّبة على الفسق في الفقه الإسلامي، ج1/ص518.

- **المطلب الخامس: أحكام الوصية المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.**

الوصية في اللّغة: مأخوذة من وصّى، إذا اتّصل ووصل، وسميت وصية، لاتّصالها بأمر الميّت، وأوصى الرّجل ووصّاه أي عهد إليه، والوصيّة هي الموصى به أيضاً[1].

واصطلاحاً: عهد خاص مضاف على ما بعد الموت، وقد يصحبه التّبرّع[2].

وقد دلّ الكتاب والسّنّة والإجماع على مشروعيّة الوصيّة وجوازها، فمن الكتاب قوله تعالى: M ½ ¾ ¿ À Á Â Ã L[3].

ومن السنّة حديث ابن عمر-رضي الله عنه-أنّ رسول الله- ﷺ- قال:«**ما حقّ امرئ مسلم له شيء يوصي فيه، يبيت ليلتين إلاّ ووصيّته مكتوبة عنده**» [4].

ومن الإجماع فقد أجمعت الأمّة على جواز الوصيّة في جميع الأمصار والأعصار[5].

وقد اتّفق الفقهاء على أنّ الوصية لا تجوز بمعصية ولا بفعل محرّم[6]؛ ويلاحظ في ذلك تعليل الفقهاء لبعض أحكام الوصية برعاية الوازع الدّيني في المسائل التّالية:

- **المسألة الأولى:** وصية فاقد الوازع الدّيني لغيره.
- **المسألة الثّانية:** الوصية إلى ضعيف الوازع الدّيني.
- **المسألة الثّالثة:** حدوث انخرام للوازع الدّيني بعد الوصية عند الموصى إليه.

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج6/ص116، مادة(وصي)، وابن منظور، لسان العرب، ج15/ص394، مادة(وصي).

(2) الحطّاب، مواهب الجليل، ج8/ص513.

(3) سورة النّساء، الآية11.

(4) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الوصايا، باب الوصايا وقول النّبيّ- ﷺ-:«**وصية الرجل مكتوبة عنده**»، رقم2738،ج5/ص402، صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الوصيّة، باب الوصيّة بالثّلث، رقم1627،ج11/ص246 .

(5) ابن قدامة، المغني، ج8/ص390.

(6) السّرخسي، المبسوط، ج28/ص96، والحجّاوي، الإقناع لطالب الانتفاع، ج3/ص154.

- المسألة الأولى: وصية فاقد الوازع الدّيني لغيره.

الموصي هو الذي يعهد إلى غيره بتفريق مال، أو برعاية أطفال ونحو ذلك، واشتراط الفقهاء فيه العقل والحرّيّة، وصحّة الملك لما يوصي به[1].

وعلى هذا تصحّ الوصيّة من كلّ حرّ مكلّف صحيح الملك، عدلاً كان أو فاسقاً، لأنّ هبتهم صحيحة فالوصيّة أولى[2].

غير أنّ الشّافعيّة زادوا شرطاً فيما لو كانت الوصيّة من رجل فاقد للوازع الدّيني لغيره برعاية الأطفال والقيام عليهم، وهو أن تكون للموصي ولاية على الأطفال الذين يريد أن يوصي بالقيام عليهم[3].

وبناءً عليه تكون العدالة شرطاً عندهم في الموصي، فلا تصحّ ممّن ضعف وازعه الدّيني لغيره بالقيام على الأطفال، لانّه ليست له ولاية، فكان أولى أن لا تصحّ منه تولية[4].

فقد بنوا عدم صحّة التّولية على علّة ضعف الوازع الدّيني الذي دفعه على إظهار الفسق والمعصية، والذي بدوره يُمثّل علّة عدم صحّة ولايته لفقده الوازع الدّيني الذي يعتبر شرطاً في الموصي؛ إذ لا يُتصوّر أن يرعى الفاسق غيره، لأنّه أولى برعاية نفسه.

- المسألة الثّانية: الوصية إلى ضعيف الوازع الدّيني.

الأصل في الوصايا التّعاون، لقوله تعالى: M ¿ À Á Â L[5].

فعلى المرء أن يتخيّر الوصي الذي يُعلم منه القدرة والأمانة، لتنفيذ وصيّته وللنّظر على بنية من بعده[6].

فقد أجمع الفقهاء على أنّ الوصيّة إلى المسلم الحر الثّقّة العادل جائزة[7]وذلك رعاية الوازع الدّيني.

---

(1) الكاساني، بدائع الصّنائع، ج7/ص334، وابن رشد، بداية المجتهد، ج2/ص399.

(2) البهوتي، كشّاف القناع، ج6/ص2122.

(3) الماوردي، الحاوي الكبير، ج8/ص332.

(4) الخطيب الشّربيني، مغني المحتاج، ج3/ص76.

(5) سورة المائدة، الآية2.

(6) ابن عبد البر، الكافي، ص547، والماوردي، الحاوي الكبير، ج8/ص328.

(7) ابن قدامة، المغني، ج8/ص252.

أمّا إذا كان الموصى إليه ممّن ضعف عنده الوازع الدّيني فقد ذهب المالكيّة[1]، والشّافعيّة[2]، والحنابلة[3]، إلى أنّ الوصيّة والحالة هذه لا تجوز واستدلّوا بما يلي:

أ- قوله تعالى: M أَفَمَن كَانَ مُؤۡمِنٗا كَمَن كَانَ فَاسِقٗاۚ ¦ § ¨ L[4].

ووجه الدّلالة من الآية أنّ منع المساواة بينهم، موصٍ لمنع المساواة في أحكامهم[5].

ب- إنّه قد تعلّق بالوصيّة إليه حقوق الموصى لهم، فإذا لم يكن مأموناً لم يؤمن منه إتلافها، فلم تجز ولايته، ولا يُراعى في ذلك اختيار الميّت له، لأنّه ليس له أن يختار على غيره من لا يؤمن إتلافه وإضاعته[6].

ج- إنّه لاحظ للميّت ولا للطفل في نظر الفاسق الذي انخرم عنده الوازع الدّيني، ولذلك لم يثبت له الولاية[7].

د- أنّ الوصية ولاية وأمانة، والفاسق الفاقد للوازع الدّيني الذي يزعه إلى مراعاة هذه الأمانة والقيام عليها بما يُصلحها ليس أهلاً لها[8].

هــ- أنّ فاقد الوازع الدّيني الذي ظهر فسقه ممنوع من الولاية على أولاده، فولايته على أولاد غيره أولى بالمنع[9].

ويؤيّد هذه التّعليلات الملاحظ فيها رعاية الوازع الدّيني أنّ الفاسق الذي ليس له وازع شرعي يزعه إلى حفظ الأمانة لا يؤمن جانبه في تبديل الوصيّة وتحريفها أو صرفها في غير

---

(1) ابن عبد البر، الكافي، ص548، وابن الحاجب، جامع الأمّهات، ص547.

(2) الخطيب الشّربيني، مغني المحتاج، ج3/ص74.

(3) ابن قدامة، الكافي، ج4/ص61، والمرداوي، الإنصاف، ج7/ص287.

(4) سورة السّجدة الآية 18.

(5) الماوردي، الحاوي الكبير، ج8/ص331.

(6) القاضي عياض، المعونة، ج3/ص1628.

(7) المصدر نفسه.

(8) البهوتي، كشّاف القناع، ج6/ص2179.

(9) الماوردي، الحاوي الكبير، ج8/ص331.

مصارفها، وقد أثّم الله مبدّلي الوصيّة؛ إذ قال تعالى: É È Ç Æ Å Ä Ã Â Á M
L Ð Ï Î Í Ì Ê[1].

والإيصاء إلى فاقد الوازع الدّيني وإقراره على الوصيّة إعانة له على الإثم والعدوان، إضافة إلى ما في ذلك من إخلال بمصالح الأموال والأنفس التي هي من المقاصد الضّروريّة؛ إذ لا يحافظ عليها إلاّ من قوي الوازع الدّيني لديه[2].

- **المسألة الثّالثة:** حدوث انخرام للوازع الدّيني عند الموصي إليه بعد الوصيّة.

إذا كان الوصي إليه عند عقد الوصيّة وموت الموصي عدلاً، ثمّ تغيّرت حاله من كونه عدلاً إلى كونه فاسقاً قد ظهر ضعف وازعه الدّينيّ؛ كالخيانة أو نحوها في الوصيّة، فقد نصّ الجمهور على وجوب عزله، وإبطال وصيّته[3].

وعلّلوا الحكم الذي ذهبوا إليه بما يأتي:

أ- إنّ الموصي اعتمد في اختياره أمانته، والظّاهر أنّه لو علم بخيانته وضعف وازعه الدّيني لعزله، والقاضي بعد موته قائم مقامه[4]، يُراعي حالة الوازع الدّيني في مثل هذه القضايا التي بنيت أساساً على قوّته وحالة صيانته، فلمّا فقد الموصى إليه المناط الذي حقّقه الموصي، كان ما بني عليه باطل بعد فقده.

ب- إنّ ضعف الوازع الدّيني وظهور الأخلاق السّيّئة في الموصي، فما كانت مانعة من ابتداء الوصيّة، كانت مانعة استدامتها[5].

وعليه فإنّ الفقهاء قد علّلوا هذه المسائل الفقهيّة الخاصّة بأحكام الوصيّة برعاية الوازع الدّيني، وبنوا عليها آراءهم فثبت كونه علّة في الحكم الشّرعي.

---

(1) سورة البقرة، الآية181.

(2) فوفانا آدم، الأحكام المترتّبة على الفسق في الفقه الإسلامي، ج1/ص528.

(3) السّرخسي، المبسوط، ج28/ص24، وابن الحاجب، جامع الأمّهات، ص547، والماوردي، الحاوي الكبير، ج8/ص334.

(4) السّرخسي، المبسوط، ج28/ص24.

(5) الماوردي، الحاوي الكبير، ج8/ص334-335.

- المبحث الثّاني:
الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في غير العقود.

وفيه المطالب التّالية:

- المطلب الأوّل: شفعة من ضعف وازعه الدّيني.

- المطلب الثّاني: الحجر على من ضعف وازعه الدّيني.

- المطلب الثّالث: التقاط اللّقطة ممّن ضعف وازعه الدّيني.

وفيما يلي بيان لذلك:

- المطلب الأوّل: شفعة من ضعف وازعه الدّيني.

الشّفعة لغة مأخوذة من الشّفع وهو الزّوج، خلاف الوتر، وتأتي الشّفعة بمعنى الزّيادة والضّم[1].

واصطلاحاً: استحقاق شريك أخذ مبيع شريكه بثمنه[2].

وقد ثبتت مشروعيّة الشّفعة بالسّنّة والإجماع، فمن السّنّة حديث جابر-رضي الله عنه- قال: « قضى رسول الله- ﷺ -بالشّفعة في كلّ ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطّرق فلا شفعة» [3].

وأمّا الإجماع فقد أجمعت الأمّة على إثبات الشّفعة للشّريك في الجملة[4].

والشّفعة لها أركان لابدّ من وجودها حتّى تصحّ، ومن بين هذه الأركان الشّفيع أي الآخذ وهو الشّريك الذي لم يبع نصيبه؛ ولا خلاف بين الفقهاء في إثبات الشّفعة للشّريك المسلم العدل في دينه[5]، وهذا رعايةً للوازع الدّيني.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج8/ص183-184، مادة (شفع)، والفيّومي، المصباح المنير، ص121، مادة (شفع).

(2) الخطيب الشّربيني، مغني المحتاج، ج2/ص296.

(3) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الشّفعة، باب الشّفعة فيما لم يُقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة، رقم 2257،ج4/ص501،وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب المساقاة، باب الشّفعة، رقم1608، ج11/ص221.

(4) ابن عبد البر، الاستذكار، ج21/ص263، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج30/ص381.

(5) الماوردي، الحاوي الكبير، ج7/ص227.

- **المطلب الثّاني: الحجر على من ضعف وازعه الدّيني.**

الحجر لغة: المنع؛ يُقال: حجر عليه القاضي؛ إذا منعه من التّصرّف في ماله[1].

واصطلاحاً: منع الإنسان من التّصرّف في ماله[2].

وقد ثبتت مشروعيّة الحجر بالكتاب والسّنّة والإجماع.

فمن الكتاب قوله تعالى: M ¶ ¸ ¹ º » ¼ ½ ¾ ¿ À Á Â Ã L[3].

ووجه الدّلالة من الآية هو: أنّ الله تعالى لّما أمر بدفع أموال اليتامى إليهم بوجود شرطين: البلوغ والرّشد، اقتضى ذلك أن لا تدفع إليهم قبل وجود هذين الشّرطين، وهذا هو الحجر[4].

وأمّا السّنّة فما ثبت أنّ « النّبيّ- ﷺ -حجر على معاذ بن جبل ماله، وباعه في دين كان عليه»[5].

ووجه الدّلالة من الحديث أنّه نصّ في الحجر لحق الغير فيكون لحق النّفس أولى[6].

وأمّا الإجماع فقد أجمع الصّحابة على جواز الحجر[7].

ومن بين الأحكام التي علّلها العلماء برعاية الوازع الدّيني في موضوع الحجر ما سأبيّنه في هاتين المسألتين:

- **المسألة الأولى:** الحجر على الصّبي إذا بلغ و لم يكن له وازع ديني صحيح.
- **المسألة الثّانية:** الحجر على من طرأ عليه فساد الوازع الدّيني بعد بلوغه.

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج2/ص138، مادة (حجر)، وابن منظور، لسان العرب، ج4/ص167، مادة(حجر).

(2) الحجّاوي، الإقناع لطالب الانتفاع، ج2/ص387.

(3) سورة النّساء، الآية6.

(4) الماوردي، الحاوي الكبير، ج6/ص41.

(5) سنن الدّارقطني، كتاب الأقضية والأحكام وغير ذلك، باب المرأة تقتل إذا ارتدّت، رقم4505، ج4/ ص148، وضعّفه الألباني في الإرواء، رقم 1435،ج5/ص2660.

(6) الماوردي، الحاوي الكبير، ج6/ص41.

(7) السّرخسي، المبسوط، ج24/ص158، وابن قدامة، المغني، ج6/ص609-610.

- المسألة الأولى: الحجر على الصّبي إذا بلغ و لم يكن له وازع ديني.

أجمع العلماء على الحجر على الصّبي، حتّى يبلغ الحم ويؤنس منه الرّشد، وعلى أن ماله يدفع إليه، إذا بلغ الحلم، وأونس منه الرّشد[1].

لقوله تعالى: M ¶ ¸ ¹ º » ¼ ½ ¾ ¿ À Á Â Ã L.[2]

وقد اختلف العلماء في تحديد معنى الرّشد على أقال كثيرة ومتقاربة في معانيها؛ فقيل أنّه: الصّلاح في العقل والدّين، وضبط المال[3]، وقيل غير ذلك[4].

ومعنى الصّلاح في الدّين أي: قوّة الوازع الدّيني الذي يزعه عن ارتكاب الذّنوب والمعاصي والمحرّمات، والمراد بإصلاح المال ألاّ يكون مبذّراً ويرجع معناه إلى رعاية الوازع الدّيني.

وبناءً على ذلك إذا بلغ الصّبيّ وهو فاقد للوازع الدّيني الصّحيح؛ فقد ذهب الشّافعيّة إلى وجوب الحجر عليه مراعاةً للوازع الدّيني وصيانةً له[5].

فمن كان مقبلاً على الطّاعات من الصّبيان الذي بلغوا، مجتنباً للمعاصي، ماشياً مع أهل الخير والصّلاح محافظاً على مروءة مثله، عُلم رشده في دينه، فيرفع عنه الحجر[6].

فيظهر من تعليلهم الحكم بما ذهبوا إليه برعاية الوازع الدّيني.

- المسألة الثّانية: الحجر على من طرأ عليه فساد الوازع الدّيني بعد بلوغه.

إذا بلغ الصّبيّ صالحاً في دينه مصلحاً لماله، ثمّ طرأ عليه الفسق بعد صلاحه في الدّين وظهور قوّة وازعه الدّيني، فقد نصّ الشّـــافعيّة على الحجر عليه، لأنّه لا يأمن عليه مـــن

---

(1) ابن رشد، بداية المجتهد، ج2/ص335.

(2) سورة النّساء، الآية6.

(3) ابن العربي، أحكام القرآن، ج1/ص351.

(4) الطّبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج4/ص252، القرافي، الذّخيرة، ج8/ص231، والماوردي، الحاوي الكبير، ج6/ص350، وابن مفلح المقدسي، الفروع، ج4/ص135.

(5) الماوردي، الحاوي الكبير، ج6/ص350.

(6) المصدر نفسه، ج6/ص351.

التّبذير والإفساد للمال الذي يوصله إلى الفواحش والمنكرات[1].

ويظهر من هذا تعليلهم الحكم برعاية الوازع الدّيني.

(1) الخطيب الشّربيني، مغني المحتاج، ج2/ص170.

- المطلب الثّالث: التقاط اللّقطة ممّن ضعف وازعه الدّيني.

الالتقاط لغة: مصدر القط، يُقال: التقط الشّيء، إذا عثر عليه من غير طلب[1].

وفي الاصطلاح: الالتقاط هو عبارة عن أخذ مال ضائع، ليعرّفه الملتقط سنة، ثمّ يتصدّق به، أو يمتلكه إن لم يظهر له مالكه بشرط الضّمان إذا ظهر مالكه[2].

واللّقطة هي كل مال معصوم معرّض للضّياع في عامر أو غامر[3].

والأصل في الالتقاط حديث زيد بن خالد الجهني-رضي الله عنه-قال: جاء رجل إلى رسول الله النّبيّ- ﷺ -فسأله عن اللّقطة، فقال: «**اعرف عفاصها ووكاءها، ثمّ عرّفها سنة، فإذا جاء صاحبها وإلاّ فشأنك بها**»[4].

ويظهر تعليل الفقهاء لأحكام اللّقطة برعاية الوازع الدّيني في ثلاث مسائل كالتّالي:

- **المسألة الأولى:** حكم التقاط اللّقطة في ممر الفسقة والخونة.
- **المسألة الثّانية:** حكم التقاط اللّقطة ممّن ظهر ضعف وازعه الدّيني.
- **المسألة الثّالثة:** تعريف اللّقطة ممّن ضعف وازعه الدّيني.

- المسألة الاولى: حكم التقاط اللّقطة في ممرّ الفسقة والخونة.

إذا كانت اللّقطة في مضيعة يُخاف عليها، بأن كانت بين قوم غير مأمونين، أو كانت في ممرّ الفسقة والخونة؛ فقد نصّ جمهور الفقهاء على أنّه يجب أخذها والتقاطها[5].

وقد علّلوا ذلك بأنّ التقاطها حفظٌ لها على ربّها، وحفظ أموال النّاس واجب [6] ؛وفي

---

(1) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج2/ص581-582، مادة(لقط)، وابن منظور، لسان العرب، ج7/ص397، مادة(لقط)، والفيّومي، المصباح المنير، ص212، مادة (لقط).

(2) ابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج3/ص75.

(3) ابن الحاجب، جامع الأمّهات، ص458، والدّردير، الشّرح الصّغير، ج4/ص165.

(4) سبق تخريجه، ص65 .

(5) المرغناني، الهداية شرح البداية، ج2/ص417، وابن الحاجب، جامع الأمّهات، ص458، والماوردي، الحاوي الكبير، ج8/ص11، وابن قدامة، المغني، ج8/ص291.

(6) ابن رشد، البيان والتّحصيل، ج15/ص355.

تركها مظنّة المفسدة، فقد تقع في يد المفسدين فيزيدون بها فساداً، وهـــذا ما تقتضيه أيضاً الأخوّة الإسلاميّة من الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر بمثل هذه المواقف الخادمة لمقاصد الشّريعة الإسلاميّة، والحارسة للوازع الدّيني من الضّياع والانخرام.

- **المسألة الثّانية:** حكم التقاط اللّقطة ممّن ضعف وازعه الدّيني.

اتّفق الفقهاء على كراهيّة التقاط اللّقطة من قبل من ظهر ضعف وازعه الدّيني، وعلّلوا ذلك بما يأتي(1) :

أ- إنّ صيانة الفاسق نفسه عن الوقوع في الفساد أولى مع احتمال أن يأخذها مصلح فتصل إلى صاحبها أيضاً.

ب- إنّ ضعيف الوازع الدّيني بالتقاطه اللّقطة يعرّض نفسه للأمانة وليس من أهلها.

ج- إنّ ضعيف الوازع الدّيني لا يؤمن ألاّ يؤدّي الأمانة فيها فلربّما تدعوه نفسه إلى كتمانها.

وقد ظهر في هذه المسألة تعليل الفقهاء الحكم برعاية الوازع الدّيني.

- **المسألة الثّالثة:** تعريف اللّقطة ممّن ضعف وازعه الدّيني.

تعريف اللّقطة واجب عقب الالتقاط، ولا خلاف بين الفقهاء أنّ للملتقط دفع اللّقطة إلى مأمون ليتولّ التّعريف بها(2)؛ وذلك لثقة النّاس به النّاتجة عن عدالته وقوّة وازعه الدّيني.

وأمّا إذا حدث وأن التقطها من ضعف وازعه الدّيني ثمّ عرّفها فقد نصّ جمهور الفقهاء على عـــدم جواز أن ينفرد بتعريفها حتّى يكون معه من يشرف عليه، فيعرّفان اللّقطة معاً(3) .

وقد علّلوا ما ذهبوا إليه بما يأتي(4) :

---

(1) ابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج3/ص75، ومحمّد الصّاوي، بلغة السّالك، ج2/ص323، وابن قدامة، المغني، ج8/ص337.

(2) الماوردي، الحاوي الكبير، ج8/ص14، والبهوتي، الكشّاف القناع، ج6/ص2014.

(3) ابن الحاجب، جامع الأمّهات، ص458، وابن عبد البر، الاستذكار، ج22/ص330، وابن رشد، البيان والتّحصيل، ج15/ص354.

(4) ابن قدامة، المغني، ج8/ص337، والبهوتي، كشّاف القناع، ج6/ص2014، والخطيب الشّربيني، مغني المحتاج، ج2/ص407.

أ- أنّ الفاسق لا يؤمن جانبه على اللّقطة.

ب- أنّ الفاسق لا يؤمن أن يفرّط في التّعريف، أو أن يخلّ في التّعريف بشيء من الواجب.

وهذا يبيّن تعليل الفقهاء الحكم برعاية الوازع الدّيني، احتياطاً لربّ المال، ولأنّ الفاسق ضعيف الوازع الدّيني مشكوك في تعريفه، لأنّه قد يقصّر في التّعريف، أو ربّما يدفعه ضعف وازعه الدّيني إلى عدم تعريف اللّقطة في الأماكن التي يُرجى فيها الوقوف على صاحبها[1].

---

(1) فوفانا آدم، الأحكام المترتّبة على الفسق في الفقه الإسلامي، ج1/ص585.

الفصل الثّالث:

الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في مسائل النّكاح وما يتعلّق به.

- تمهيد:

النّكاح في اللّغة: يُطلق على الوطء، وعلى العقد دون الوطء[1].

وفي الاصطلاح: قيل بأنّه: حقيقة في الوطء مجاز في العقد، وقيل عكس ذلك، وقيل أنّه: حقيقة فيهما بالاشتراك[2].

وقد ثبتت مشروعيّته بالكتاب والسّنّة والإجماع.

أمّا من الكتاب فقوله تعالى: _ ^] \ [Z Y X W V U T M
.[3]L r q p o n l k j i h g f e d b a `

وأمّا من السّنّة فقوله- ﷺ -: **« يا معشر الشّباب من استطاع منكم الباءة فليتزوّج فإنّه أغضّ للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصّوم فإنّه له وجاء»** [4].

وأمّا الإجماع فقد أجمعت الأمّة على مشروعيّة النّكاح[5].

ويمكن تقسيم هذا الفصل إلى مبحثين هما:

- المبحث الأوّل: الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في النّكاح.

- المبحث الثّاني: الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في ما يتعلّق بالنّكاح.

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج5/ص475.

(2) الحطّاب، مواهب الجليل، ج5/ص18، والماوردي، الحاوي الكبير، ج9/ص7، وابن قدامة، المغني، ج9/ص339، والكاساني، بدائع الصّنائع، ج2/ص237، والقرافي، الذّخيرة، ج4/ص188.

(3) سورة النّساء، الآية 3.

(4) صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب النّكاح، باب من لم يستطع الباءة فليصم، رقم5065،ج9/ص123، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب النّكاح، باب استحباب النّكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنته، رقم1400،ج9/ص521 .

(5) الماوردي، الحاوي الكبير، ج9/ص3، وابن قدامة، المغني، ج9/ص340.

- المبحث الأوّل:
الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في النّكاح.

ويمكن الإشارة في هذا المبحث إلى المسائل التّالية:

- **المطلب الأوّل: الخطبة على خطبة من ضعف وازعه الدّيني.**

- **المطلب الثّاني: العدول عن الخطبة لسبب ديني.**

- **المطلب الثّالث: إجابة دعوة من ضعف وازعه الدّيني إلى الوليمة.**

- **المطلب الرّابع: ولاية من ضعف وازعه الدّيني في النّكاح.**

- **المطلب الخامس: الكفاءة في الدّين في النّكاح.**

- **المطلب السّادس: حكم شهادة من ضعف وازعه الدّيني على النّكاح.**

وفيما يلي بيان لذلك:

- **المطلب الأوّل: الخطبة على خطبة من ضعف وازعه الدّيني.**

ذهب جمهور الفقهاء إلى تحريم خطبة المسلم على خطبة أخيه، بعد الرّكون والرّضى(1)، وذلك لقوله- ﷺ-: « **لا يبع الرّجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه إلاّ أن يأذن له** » (2).

ولكن إذا حدث أن كان الخاطب الأوّل رجل معروف بضعف وازعه الدّيني، ومشتهرٌ بارتكاب الذّنوب والمعاصي، فقد نصّ المالكيّة على جواز أن يخطب الرّجل الصّالح على خطبة المجاهر بالمعصية،؟ وحملوا حديث النّهي على خطبة الصّالح قوي الوازع الدّيني على صالح آخر قوي الوازع الدّيني(3).

يقول ابن عبد البر: «إنّما معنى النّهي في أن يخطب الرّجل على خطبة أخيه في رجلين صالحين، وأمّا إذا كان الذي خطبها أوّلاً فركنت إليه رجل سوء، فإنّه ينبغي للولي أن يحضّها على تزويج الرّجل الصّالح الذي يعلّمها الخير ويعينها عليه» (4).

ويقول ابن حزم-في هذه المسألة أيضاً-«ولا يحلّ لمسلم أن يخطب على خطبة مسلم، سواء ركنا وتقاربا أو لم يكن شيء من ذلك إلاّ أن يكون أفضل لها في دينه وحسن صحبته، فله حينئذ أن يخطب على خطبة غيره ممّن هو دونه في الدّين وجميل الصّحبة»(5).

فيظهر من هذا تعليل الفقهاء لهذه المسألة برعاية الوازع الدّيني، إذ بعد النّظر في هذا المقصد ترجّح عندهم الجواز.

---

(1) ابن عبد البر، الاستذكار، ج16/ص8-9، وابن قدامة، المغني، ج9/ص567.

(2) صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب النّكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه، رقم 5142، ج9/ص229، صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب النّكاح، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتّى يأذن له أو يترك، رقم1412،ج9/ص541 .

(3) القرافي، الذّخيرة، ج4/ص198، الحطّاب، مواهب الجليل، ج5/ص30-31.

(4) ابن عبد البر، الاستذكار، ج16/ص13.

- المطلب الثّاني: العدول عن الخطبة لسبب ديني.

المقصود بالعدول عن الخطبة الرّجوع عن الإبقاء بالوعد الذي التزم به الطّرفان (الخاطب والمخطوبة) [1].

والخطبة في حقيقتها هي مرحلة تسبق الزّواج، فهي مجرّد وعد بالزّواج، وليست عقداً ملزماً، والعدول عن إنجازه حقّ من الحقوق التي يملكها كلّ من المتواعدين، و لم يجعل الشّارع لإخلاف الوعد عقوبة مادية يُجازى بمقتضاها المُخلف، وإن عدّ ذلك خلقاً ذميماً ووصفه بأنّه من صفات المنافقين، رعايةً للوازع الدّيني[2].

ولكن إذا قدّم الخاطب هدايا لخطيبته في مدّة الخطبة ثمّ حدث بعد ذلك العدول عنها، فإن كان العدول من جانبه لكن المخطوبة متسببة في نشوئها؛ كخروجها عن تعاليم الشّريعة وآدابها؛ فظهر منها تفريط في الوازع الدّيني، فمثل هذه الحالات لا توجب المسؤوليّة في التّعويض لأنّها أفعال محرّمة، بل توجب مسؤوليّتها هي ديانة عن التّفريط في حقّ نفسها، والخروج على حدود الأخلاق والآداب؛ فالشّريعة لا تحمي من ينتهك حرمة تعاليمها[3].

فالعدول عن الخطبة دون مسوّغ ولا أمر ظاهر يستحقّ العدول يُعتبر ضرر معنوي للمخطوبة، ومن ثمّ يتحمّل العادل المسؤوليّة، ويُلزم بالتّعويض[4].

ولّما كان العدول لسبب ديني متعلّق بالتّفريط في الدّين وتعاليمه من جانب المخطوبة جاز للخاطب العدول وهو حقّه أصالة، ثمّ لا يُلزم بالتّعويض وهذه المسألة يظهر فيها التّرجيح والتّعليل برعاية الوازع الدّيني.

---

(1) السيّد سابق، فقه السّنّة، ص510، ومحمّد محدة، الخطبة والزّواج، ص57، ومذكور محمّد سلام، الوجيز في أحكام الأسرة، دار النّهضة العربيّة، القاهرة، (د،ط)، سنة1975م، ص21.

(2) بدران أبو العينين بدران، الفقه المقارن للأحوال الشّخصيّة، دار النّهضة، بيروت، (د،ط)، سنة1967م، ج1/ص32.

(3) الدّريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج2/ص524.

(4) المصدر نفسه، ج2/ص525.

- **المطلب الثّالث: إجابة دعوة من ضعف وازعه الدّيني إلى الوليمة.**

الوليمة هي: طعام العرس، وهو اسم لكل طعام صنع لدعوة وغيرها، يُقال: أو لم صنع وليمة، والولمة تمام الشّيء واجتماعه[1].

وبتعريفها اللّغوي عرّفها الفقهاء[2].

ولا خلاف بين الفقهاء في مشروعيّتها وسنّيّتها، قال ابن عبد البر: «وما أعلم خلافاً بين السّلف من الصّحابة والتّابعين في القول بالوليمة، وإجابة من دعي إليها» [3].

وإجابة الدّعوة في الوليمة واجب، لقوله- ﷺ-: «**إذا دعي أحدكم إلى الوليمة فليأتها**» [4].

وفي حديث آخر- ﷺ-: «**... ومن ترك الدّعوة فقد عصى أبا القاسم**» [5].

وهذا الوجوب مقيّد عند العلماء بكون الدّاعي إليها ليس من أهل الظّلم والفسوق الذي عرف عنهم ضعف الوازع الدّيني[6].

كما قيّد بعض العلماء أيضاً بأن لا يكون في الدّعوة منكر، يقول ابن تيمية: «ولهذا قال العلماء إذا دعي إلى وليمة فيها منكر كالخمر والزّمر لم يجز حضورها، وذلك أنّ الله تعالى قد أمرنا بإنكار المنكر بحسب الإمكان، فمن حضر باختياره و لم ينكر فقد عصى الله ورسوله بترك ما أمره به من بغضه وإنكاره النّهي عنه، وإذا كان كذلك فهذا الذي يحضر

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج6/ص140، مادة(و لم)، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج4/ص164، مادة(و لم).

(2) ابن قدامة، الكافي، ج4/ص367، وابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج2/ص127.

(3) ابن عبد البر، الاستذكار، ج16/ص353.

(4) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب النّكاح، باب حقّ إجابة الوليمة والدّعوة، رقم5173، ج9/ص280، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب النّكاح، باب الأمر بإجابة الدّاعي إلى دعوته، رقم1432، ج9/ص573 .

(5) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب النّكاح، باب من ترك الدّعوة فقد عصى الله ورسوله، رقم5177، ج9/ص280، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب النّكاح، باب الأمر بإجابة الدّاعي إلى دعوته، رقم1432، ج9/ص573 .

(6) الغزالي، إحياء علوم الدّين، ج2/ص19، والخطيب الشّربيني، مغني المحتاج، ج3/ص246.

مجالس الخمر باختياره من غير ضرورة ولا يُنكر المنكر كما أمره الله هو شريك الفسّاق في فسقهم، فيلحق بهم» [1].

فإن كان في الوليمة منكر كالخمر وغيرها مثل الطّبل والعود فإمّا أن يعلم به المدعو قبل حضوره أو لا يعلم؛ فإن علم قبل الحضور بوجود المنكر لم يلزمه الحضور ويكون الدّاعي قد أبطل إجابته بذلك؛ رعايةً للوازع الدّيني[2].

وأمّا إذا غلب على ظنّ المدعو أنّه يمكنه إنكار المنكر وتغييره لزمه الحضور والإنكار، رعايةً للوازع الدّيني الذي لا يقوم إلاّ بذلك؛ كما أنّ في حضوره جمع بين فضيلتين وهما: إجابة الدّعوة، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وفي كلّ ذلك يتحقّق مقصد رعاية الوازع الدّيني في نفوس المكلّفين[3].

وإن لم يعلم بالمنكر إلاّ بعد حضوره الوليمة؛ وجب عليه أن ينهاهم، فإن لم ينتهوا وجب عليه الانصراف ولا يقعد معهم، لأنّ لإقامته في مشاهدة المنكرات حرام، لأنّ بها خرم وهدم للوازع الدّيني ومقوّماته، ولأنّ فيه استخفافاً بالدّين، وتجرئة لأهل الفجور على الفجور، وهذا أيضاً فيه مناقضة لرعاية الوازع الدّيني[4].

---

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج28/ص222.

(2) المرغناني، الهداية شرح البداية، ج4/ص365.

(3) ابن الحاجب، جامع الأمّهات، ص285.

(4) البهوتي، كشّاف القناع، ج7/ص2525.

(5) الكاساني، بدائع الصّنائع، ج5/ص128.

- المطلب الرّابع: ولاية من ضعف وازعه الدّيني في النّكاح.

اتّفق الفقهاء على مشروعيّة الولاية في النّكاح في الجملة [1].

وذلك لأجل نقص المرأة وقصورها عن النّظر لنفسها؛ ولصيانتها عن مباشرة ما يُشعر بوقاحتها ورعونتها وميلها إلى الرّجال، ممّا يُنافي أهل الصّيانة والمروءة [2].

وإذا كان القصد من الولاية حسن النّظر للمولّى عليه، والسّعي إلى ما فيه مصلحته، فإنّه قد نصّ الشّافعيّة [3]، والحنابلة [4]، على عدم صحّة ولاية من ضعف وازعه الدّيني وظهر عليه الفسوق في النّكاح، وعلّلوا مذهبهم بأنّ ضعيف الوازع الدّيني قد يدفعه ذلك إلى أن يضع المرأة في يد غير كفء، وقد يُزوّجها في العدّة، ولأنّ الولاية نظريّة فلا يستبد بها الفاسق كولاية المال [5].

وهنا يكون ترجيح الفقهاء برعاية الوازع الدّيني فقدموه على الوازع الطّبيعي المتمثّل في أنّ الولي الذي ظهر ضعف وازعه الدّيني تمنعه غيرته الطّبيعيّة في أن يضع ابنته أو موليته في غير محلّها المناسب.

ويلحق بهذه المسألة أيضاً وكالة من ضعف وازعه الدّيني في النّكاح؛ إذ نصّ المالكيّة على عدم جواز وكالته [6]، وهو الصّحيح عند الحنابلة [7]؛ وذلك رعايةً للوازع الدّيني.

---

(1) ابن مفلح المقدسي، الفروع، ج5/ص128.

(2) القاضي عياض، المعونة، ج2/ص727-728، وابن قدامة، المغني، ج9/ص346.

(3) الماوردي، الحاوي الكبير، ج9/ص61.

(4) ابن قدامة، الكافي، ج4/ص230.

(5) البهوتي، كشّاف القناع، ج7/ص2408.

(6) ابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج2/ص25، وابن الحاجب، جامع الأمّهات، ص259.

(7) المرداوي، الإنصاف، ج8/ص83، والحجّاوي، والإقناع لطالب الانتفاع، ج3/ص326.

- **المطلب الخامس: الكفاءة في الدّين في النّكاح.**

الكفاءة في اللّغة: مصدر من الكفء وهو النّظير والمساوي، ومنه الكفاءة في النّكاح، وهو أن يكون الزّوج مساوياً للمرأة في حسبها ودينها ونسبها، وغير ذلك، يُقال: تكافأ الشيئان؛ إذا تماثلا [1].

واصطلاحاً: الكفاءة هي كون الزّوج نظيراً للزّوجة [2]، وقد اتّفق الأئمّة الأربعة على اعتبار الكفاءة في النّكاح في الجملة [3].

ويمكن دراسة هذه المسألة من ناحيتين يظهر فيهما التّعليل برعاية الوازع الدّيني عند الفقهاء، وهما:

- **المسألة الأولى:** اعتبار الدّين في الكفاءة.
- **المسألة الثّانية:** زواج من ضعف وازعه الدّيني بالصّالحة التي قوي وازعها الدّيني.

- **المسألة الأولى:** اعتبار الدّين في الكفاءة.

المراد بالدّين؛ الإسلام مع السّلامة من الفسق والفجور، ولا تُشترط المساواة لها في الصّلاح والحال والاشتهار [4].

وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى اشتراط الدّين واعتباره في معنى الكفاءة وأدلّتهم في ذلك ما يلي:

أ- قوله تعالى: M E F G H I J K L M N O Q
R S T U W X Y Z [L [5].

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج5/ص189، مادة(كفأ)، وابن منظور، لسان العرب، ج1/ص139، مادة(كفأ).

(2) الجرجاني، التّعريفات، ص185.

(3) السّرخسي، المبسوط، ج5/ص22، والقرافي، الذّخيرة، ج4/ص212.

(4) الحطّاب، مواهب الجليل، ج5/ص106.

(5) سورة الحجرات، الآية 13.

ووجه دلالة الآية أنّها بيّنت أنّ المساواة شاملة، وأنّ المفاضلة عند الله تعالى بالدّين والتّقوى، فلزم اعتبار هذا المعيار الذي هو الوازع الدّيني في كلّ شيء، لاسيما في النّكاح الذي هو بداية المعاشرة في حياة مستمرّة غالباً[1].

ب- قوله- ﷺ -:« **إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوّجوه، إلاّ تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض**» [2].

كما علّلوا ما ذهبوا إليه بأنّ التّفاخر بالدّين أحق من التّفاخر بالنّسب والحرّيّة والمال، والتّعبير بضعف الوازع الدّيني أشدّ وجوه التّعبير[3].

ويُضاف إلى هذا أنّ الكفاءة إذا كانت في المال والحرّيّة مع أنّها اعتبارات زائلة، ففي الدّين به صلاح المرء في الدّنيا والآخرة، والذي يبقى للمتمسّك به ذخراً في العقبى أولى وأحرى، والذي لا دين له ولا أمانة له، لا يؤمن جانبه أن يحمل المرأة على اقتراف المعاصي، كما لا يؤمن منه عدم القيام بحقوقها وحقوق أولادها[4].

ومن ضعف وازعه الدّيني، وإن كان من الجند فهو ناقص عند أهل الدّين والمروءات[5].

فظهر بهذا التّعليل برعاية الوازع الدّيني في هذه المسألة.

- **المسألة الثّانية:** زواج من ضعف وازعه الدّيني بالصّالحة التي قوي وازعها الدّيني.

ليس ضعيف الوازع الدّيني كفؤاً إلاّ لمن ضعف وازعها الدّيني مثله[6]، أمّا الصّالحة التي ظهرت قوّة وازعها الدّيني فليس الفاسق الفاجر لها بكفء كيف ما كان نوع فسقه عند الجمهور[7].

---

(1) القاضي عياض، المعونة، ج2/ص747.

(2) سنن التّرمذي، كتاب النّكاح، باب ما جاء إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوّجوه، رقم1085، ص256، وسنن ابن ماجة، كتاب النّكاح، باب الأكفاء، رقم1967، ص340، وحسّنه الألباني في الإرواء، رقم 1868، ج6/ص266.

(3) الكاساني، بدائع الصّنائع، ج2/ص320.

(4) فوفانا آدم، الأحكام المترتّبة على الفسق في الفقه الإسلامي، ج1/ص337.

(5) ابن قدامة، المغني، ج9/ص391-392.

(6) المصدر نفسه، ج9/ص391.

(7) الحطّاب، مواهب الجليل، ج9/ص106، وابن قدامة، الكافي، ج4/ص251.

ولا يجوز للولي أباً كان أو غيره أن يزوّج موليته فاسقاً للأدلّة التّالية:

أ- قوله تعالى: M أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ¦ § ¨ L[1].

ووجه الدّلالة أنّ الله تعالى نفى المساواة بين المؤمن والفاسق الذي ظهر منه ضعف الوازع الدّيني من جميع الوجوه فلا يكون هذا الأخير مساوياً للمؤمنة الصّالحة حتّى ينكحها[2].

ب- قوله تعالى: M H I J K L M N O P Q R S T U W X Y Z [L[3].

قال ابن خويز منداد[4]: «وإنّما ذكر المجلود لاشتهاره بالفسق»[5].

ج- أنّ مخالطة الفاسق ضعيف الوازع الدّيني ممنوعة وهجره واجب شرعاً، فكيف بخلطة النّكاح[6].

د- أنّ من ضعف وازعه الدّيني فتجرّأ على الذّنوب والمعاصي مردود الشّهادة، غير مأمون على النّفس والمال، مسلوب الولايات، ناقصٌ عند الله تعالى وعند خلقه، قليل الحظ في الدّنيا والآخرة، فلا يجوز أن يكون كفؤاً لعفيفة ولا مساوياً لها[7].

وقد ظهر أيضاً من خلال هذه المسألة تعليل الفقهاء باعتبار ورعاية الوازع الدّيني.

---

(1) سورة السّجدة، الآية18.

(2) المطيعي في تكملة المجموع، ج17/ص285.

(3) سورة النّور، الآية3.

(4) هو: أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عبد الله بن خويز منداد، الإمام العالم المتكلّم الفقيه الأصولي، أخذ عن أبي بكر الأبهري، له اختيارات وتأويلات على المذهب، ألّف كتاباً كبيراً في الخلاف، وكتاباً في أصول الفقه، محمّد مخلوف، شجرة النّور الزّكيّة، ج1/ص103.

(5) ابن العربي، أحكام القرآن، ج3/ص242.

(6) محمّد الصّاوي، بلغة السّالك لأقرب المسالك، ج1/ص399.

(7) ابن قدامة، الكافي، ج4/ص251، والبهوتي، كشّاف القناع، ج7/ص2423.

- المطلب السّادس: حكم شهادة من ضعف وازعه الدّيني في النّكاح.

اتّفق الفقهاء على قبول شهادة العدلين في النّكاح، وكذا شهادة مستوري الحال على الصّحيح عندهم، لأنّ النّكاح يكون في القرى والبوادي، وبين عامّة النّاس ممّن لا يعرف حقيقة العدالة، واعتبار ذلك يشق فاكتفي بظاهر الحال[1].

ولكن إذا حدث وأن انعقد النّكاح بشهادة من عرف بضعف الوازع الدّيني وتجرّأ على المعاصي، وجاهر بالذّنوب والآثام، فقد نصّ الجمهور على أنّ هذا النّكاح لا ينعقد؛ إذ النّكاح لا يثبت بشهادة من كان حاله كذلك[2]، لقول النّبيّ- ﷺ-: **«لا نكاح إلاّ بوليّ وشاهدي عدل»** [3].

إذ الشّهادة أمرٌ يُراعى فيه قوّة الوازع الدّيني حيثما كان موضعها، قال تعالى: M Q R S T U V W X Y Z [\ ] ^ L[4].

وقال تعالى: M Y Z [\ ^ _ ` a b c d e f g L[5]، وقال تعالى: M X Y Z [L[6].

وشهادة النّكاح شهادة يشترط فيها مراعاة الوازع الدّيني الصّحيح في الشّهود جرياً

---

(1) المرداوي، الإنصاف، ج8/ص102، والمرغناني، الهداية، ج1/ص85، والسّرخسي، المبسوط، ج5/ص32، وابن قدامة، الكافي، ج4/ص238.

(2) الدّردير، الشّرح الصّغير، ج2/ص235، والماوردي، الحاوي الكبير، ج9/ص64، وابن قدامة، المغني، ج9/ص349، والحجّاوي، الإقناع، ج3/ص331.

(3) السنن الكبرى، البيهقي، كتاب النّكاح، باب لا نكاح إلاّ بشاهدي عدلين، رقم14018، ج10/ص 328.

(4) سورة المائدة، الآية106.

(5) سورة البقرة، الآية 282.

(6) سورة الطّلاق، الآية2.

على أحكام الشّريعة ومقصودها إذ نصوصها وأحكامها لا تتناقض، يقول القرطبي: «وإذ قد اشترط الله تعالى الرضا والعدالة في المداينة كما بيّنّا، فاشتراطها في النّكاح أولى، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: إنّ النّكاح ينعقد بشهادة فاسقين، فنفى الاحتياط المأمور به في الأموال من النّكاح وهو أولى، لما يتعلّق به من الحلّ والحرمة والحدّ والنّسب »[1].

وقال ابن تيمية- في معرض كلامه على اشتراط الشّهادة في النّكاح-: «ولهذا كان المشترطون للإشهاد مضطربين اضطراباً يدلّ على فساد الأصل، فليس لهم قول يثبّت معيار الشّرع، إذ كان فيهم من يُجوّزه بشهادة فاسقين، والشّهادة التي لا تجب عندهم قد أمر الله فيها بإشهاد ذوي العدل، فكيف بالإشهاد الواجب»[2].

وخبر الفاسق الذي ظهر ضعف وازعه الدّيني مردود إجماعاً، ولا معنى لتحمّل الشّهادة إلاّ الإدلاء بها عند الحاجة، فإذا كان خبره مردوداً لم تعد لتحمّله فائدة، مع العلم بأنّه قد يُطالب بأداء هذه الشّهادة يوماً ما، ولا يوجد غيره، وهذا يردّ قول الحنفيّة بأنّ الشّهادة على النّكاح ليست للشّهادة بها عند الجحود والإنكار [3].

وعليه فقد ظهر نظر الفقهاء للوازع الدّيني خلال ترجيحهم لآرائهم، فثبت بذلك التّعليل برعاية الوازع الدّيني.

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3/ص393.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج32/ص128.

(3) فوفانا آدم، الأحكام المترتّبة على الفسق في الفقه الإسلامي، ج1/ص328.

- المبحث الثّاني:
الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني فيما يتعلّق بالنّكاح.

ويندرج تحت هذا المبحث ثلاثة مطالب:

- المطلب الأوّل: منع النّفقة عن الزّوجة لأجل ضعف الوازع الدّيني عندها.

- المطلب الثّاني: أثر ضعف الوازع الدّيني في الطّلاق وما يتعلّق به.

- المطلب الثّالث: حضانة من ضعف وازعه الدّيني.

وفيما يلي بيان لذلك:

- المطلب الأوّل: منع النّفقة عن الزّوجة لأجل ضعف الوازع الدّيني عندها.

نفقة الزّوج على الزّوجة واجبة بالكتاب والسّنّة والإجماع؛ فمن الكتاب قوله تعالى: F M

| [Z Y X W V U S R Q P O N M L | J I H G

.[1] L b a ` _ ^]

ووجه دلالة الآية أنّ الله أمر بالنّفقة على الزّوجة في اليسار والإعسار، فدلّ ذلك على الوجوب[2].

وأمّا من السّنّة فقوله- ﷺ -في خطبته عام حجّة الوداع: «**فاتّقوا الله في النّساء، فإنّكم أخذتموهنّ بأمان الله، واستحللتم فروجهنّ بكلمة الله، ولكم عليهنّ أن لا يوطئنّ فرشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهنّ ضرباً غير مبرّح ولهنّ عليكم رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف**» [3].

وأمّا الإجماع فقد أجمعت الأمّة على وجوب النّفقة على المرأة الطّائعة غير النّاشز[4]التي ظهر ضعف وازعها الدّيني فدفعها إلى الخروج عن طاعة زوجها.

والنّشوز في اللّغة معناه: من النّشز وهو المكان المرتفع من الأرض، يُقال نشزت المرأة إذا استعصت على زوجها وأبغضته وامتنعت عليه وخرجت عن طاعته وفركته[5].

وسميت المرأة العاصية ناشزاً لما فيها من الغلط والارتفاع عن طاعة زوجها[6] ،وهذا ناتج عن ضعف الوازع الدّيني.

والنّشوز اصطلاحاً: قيل بأنّه: منع الوطء والاستمتاع والخروج بغير إذن الزّوج ولم يقدر على ردّها[7].

---

(1) سورة الطّلاق، الآية7.

(2) الماوردي، الحاوي الكبير، ج11/ص414.

(3) صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الحج، باب حجّة النّبيّ- ﷺ -، رقم1218،ج7/ص327.

(4) ابن قدامة، المغني، ج11/ص348.

(5) ابن منظور، لسان العرب، ج5/ص418، مادة(نشز)، والفيّومي، المصباح المنير، ص221، مادة (نشز).

(6) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج32/ص278.

(7) ابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج2/ص297، وابن الحاجب، جامع الأمّهات، ص332.

وقيل بأنّه: معصيتها لزوجها فيما يجب له عليها من حقوق النّكاح، ويكون ذلك بالامتناع عن الفراش أو الانتقال معه إلى مسكن مثلها، او من السّفر معه، أو الخروج من مترله بغير إذنه [1].

وعليه فإنّه يتّضح لنا بأنّ النّشوز بالمعنى المذكور راجع في أصله إلى ضعف الوازع الدّيني عند الزّوجة فتصدر منها تلك التّصرّفات المناقضة لطاعة الزّوج، والمناقضة أيضاً لمقصود الشّارع من الزّواج وهو توفّر المودّة والرّحمة والتّآلف وتكوين أسرة صالحة.

ولذلك فقد ذهب جمهور العلماء إلى أنّ النّفقة تسقط في حالة نشوز المرأة [2] ، واستدلّوا على ذلك بما يأتي:

أ- قوله تعالى: M 8 9 : ; < = > ?
A B C D E F L[3].

ووجه دلالة الآية أنّ: الله تعالى أمر بمنع حقّها في الصّحبة، فذلك دليل على أنّه تمنع كفايتها في النّفقه بطريق الأولى؛ لأنّ الحظّ في الصّحبة لهما، وفي النّفقة لها خاصّة[4].

ب- أنّ النّفقة وجبت لها لكونها محبوسة عند الزّوج طائعة له، فلمّا زال الاحتباس النّاتج عن ضعف الوازع الدّيني زالت بسببه النّفقة[5].

ويلاحظ في تعليل الفقهاء الحكم في هذه المسألة رعايةً للوازع الدّيني؛ إذ أنّ النّفقة مقترنة بالطّاعة وهي ناتجة عن قوّة الوازع الدّيني والأخلاقي، ومنع النّفقة مقترن بالمعصيّة والنّشوز النّاتجان عن ضعف الوازع الدّيني والأخلاقي، فتبيّن مشاركة الوازع الدّيني في تكوين علّة الحكم.

---

(1) ابن قدامة، الكافي، ج4/ص399، والمغني، ج11/ص409.

(2) السّرخسي، المبسوط، ج5/ص186، وابن الحاجب، جامع الأمّهات، ص332.

(3) سورة النّساء، الآية34.

(4) الشّافعي، الأم، ج5/ص285، والسّرخسي، المبسوط، ج5/ص186.

(5) الماوردي، الحاوي الكبير، ج11/ص445.

- المطلب الثّاني: أثر ضعف الوازع الدّيني في الطّلاق وما يتعلّق به.

يمكن ملاحظة تعليل الفقهاء للأحكام برعاية الوازع الدّيني في هذا الباب في المسائل التّالية:

- **المسألة الأولى:** أثر ضعف الوازع الدّيني في من يباشر التّحكيم في الإصلاح بين الزّوجين.
- **المسألة الثّانية:** طلاق المرأة التي ظهر ضعف وازعها الدّيني.
- **المسألة الثّالثة:** سكنى المطلّقة مع مطلّقها الذي ضعف وازعه الدّيني في مسكن واحد.

ويتمّ بيان ذلك كالتّالي:

- المسألة الأولى: أثر ضعف الوازع الدّيني في من يباشر التّحكيم في الإصلاح بين الزّوجين.

شرع الإسلام النّكاح لتحصيل الألفة والمودّة بين الزّوجين، فجعل الحياة الزّوجيّة مسكناً يأوي إليه الزّوجان، وستراً يستر به وسدّ جميع الأبواب المخلّة بهذه المقاصد ثمّ اتّخذ أسلوب التّدرّج في معالجة الخلافات والشّقاق بين الزّوجين، ومن هذه الأساليب بعث حكمين؛ أحدهما من أهل الزّوج والآخر من أهل الزّوجة عند الشّقاق، قال تعالى: R Q P O N M
c b a ` ^] \ [Z Y X W V U T S
L e d[1].

وقد اتّفق الفقهاء على هذا الحكم؛ واختلفوا في اشتراط العدالة في الحكمين المختارين للإصلاح بين الزّوجين، وقد ذهب جمهور العلماء إلى عدم تجويز تحكيم الفاسقين الذين ظهر ضعف وازعهما الدّيني، إذ أنّ التّحكيم في الإصلاح بين الزّوجين يحتاج إلى الرّأي والنّظر في الجمع والتّفريق، ولا يكمل ذلك إلاّ بوجود عدلين قد ظهرت قوّة وازعهما الدّيني حتّى يتمّ المقصود من الإصلاح[2].

---

(1) سورة النّساء، الآية35.

(2) ابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج2/ص135، والماوردي، الحاوي الكبير، ج9/ص604، وابن قدامة، المغني، ج10/ص265.

قال تعالى: M © ª « ¬ ® ¯ ° ± ² ³ ´ µ ¶ ¸
¹ » ¼ ½ ¾ ¿ Á Â Ã Ä Å Æ L[1].

فالمطلوب من الحكمين إرادة الإصلاح بين الزّوجين حتّى يوفّق الله بينهما، فإذا ضعف الوازع الدّيني عند الحكمين فإنّهما يكونان على الغالب فاقدين لإرادة الإصلاح، فيفوت المقصود بسبب عدم توفّر الوازع الدّيني الصّحيح.

- **المسألة الثّانية:** طلاق المرأة التي ظهر ضعف وازعها الدّيني.

الطّلاق هو حلّ العصمة الزّوجيّة بين المتزوّجَيْن، وقطع للحياة الزّوجيّة بينهما، يرد لأسباب عدّة ترجع إليهما جميعاً أو إلى أحدهما.

وقد ذكر الفقهاء أنّه يندب للزّوج تطليق زوجته إذا ظهر منها ضعف في الوازع الدّيني، ودفعها ذلك إلى الفسوق والفجور، سواءً كان بزنا، أو بالتّفريط في حقوق الله تعالى الواجبة عليها كالصّلاة ونحوها، وعجز الزّوج عن إجبارها عليها، أو بسوء عشرتها له[2].

وقد ورد في المذهب الحنبلي وجوب تطليق الزّوجة إذا ظهرت أنّها غير عفيفة، أو كانت مفرّطة في حقوق الله تعالى[3].

واستدلّ الفقهاء على ما ذهبوا إليه بما يلي:

أ- حديث ابن عبّاس-رضي الله عنه- أنّ رجلاً قال: يا رسول الله؛ إنّ تحتي امرأة لا تردّ يد لامس، قال: «**طلّقها**»، قال: إنّي لا أصبر عليها، قال: «**أمسكها**»[4].

ووجه دلالة الحديث أنّ النّبيّ- ﷺ -أمر الرّجل بطلاق زوجته لعدم عفّتها، وأقلّ درجات الأمر النّدب أو الإباحة[5].

---

(1) سورة النّساء، الآية58.

(2) السّرخسي، المبسوط، ج6/ص2، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12/ص176.

(3) ابن قدامة، الكافي، ج4/ص426، والبهوتي، كشّاف القناع، ج3/ص2590.

(4) سنن أبي داوود، كتاب النّكاح، باب النّهي عن تزويج من لم يلد من النّساء، رقم2049، ص355، وسنن النّسائي، كتاب النّكاح، باب النّهي عن تزويج الزّانية، رقم3229، ص500، وصحّحه الألباني في تعليقه على السّنن.

(5) فوفانا آدم، الأحكام المترتّبة على الفسق في الفقه الإسلامي، ج1/ص386.

ب- أنّ في إمساك المرأة وهي على تلك الحالة نقصاً في دين الزّوج وضعفاً في وازعه الدّيني والخلقي، إذ لا يأمن أن تفسد عليه الفراش، وتلحق به نسباً ليس منه[1].

فتبيّن من هذا تعليل الفقهاء الحكم برعاية الوازع الدّيني.

- **المسألة الثّالثة:** سكنى المطلّقة مع مطلّقها الذي ضعف وازعه الدّيني في مسكن واحد.

ذهب جمهور الفقهاء إلى وجوب السّكنى للمطلّقة الرّجعيّة على الزّوج، فإن كان عدلاً قد ظهرت قوّة وازعه الدّيني جاز أن بسكن معها في بيت واحد، والأفضل أن يُحال بينهما بستر حتّى لا تقع الخلوة بينهما إذا كان الطّلاق بائناً لأنّ الزّوج في هذه الحال يعتقد الحرمة، فلا يقدم على المحرّم بدافع قوّة الوازع الدّيني لديه[2].

أمّا إذا كان المطلّق رجلاً ظهر ضعف وازعه الدّيني فلا يأمن من غدره بها، فإنّ للقاضي أن يجعل بينهما امرأة ثقة، تقدر على الحيلولة بينهما، ويكتفي بها لحصول المقصود.

وإن تعذّر فلتخرج المطلّقة ولتعتدّ في مترل آخر، احترازاً عن المعصية، ورعايةً للوازع الدّيني؛ والأولى أن يخرج المطلّق لأنّ مكثها في مترل المطلّق واجب، ومكثه فيه مباح، ورعاية الواجب أولى[3].

وقال الشّافعيّة أنّه إذا كان المسكن ضيّقاً وأمكن سكن كلّ منهما على حدة، جاز للمرأة أن تسكن مع المحرم أو نساء ثقات مع الكراهة، وإذا لم يكن إلاّ بوقوع عين أحدهما على الآخر لم يجز، وإن كان مع المرأة ذو محرم أو نساء ثقات، لأنّ العين لا تحفظ عند إرسالها[4].

---

(1) ابن قدامة، المغني، ج10/ص324، والبهوتي، كشّاف القناع، ج8/ص2590.

(2) الجصّاص، أحكام القرآن، ج3/ص459، والكاساني، بدائع الصّنائع، ج3/ص209، والماوردي، الحاوي الكبير، ج11/ص246، وابن قدامة، المغني، ج11/ص403، وابن حزم، المحلّى بالآثار، ج10/ص284.

(3) المرداوي، الإنصاف، ج9/ص313، والزّرقاني، شرح الزّرقاني على خليل، ج4/ص147، والخطيب الشّربيني، مغني المحتاج، ج3/ص407.

(4) الماوردي، الحاوي الكبير، ج11/ص250-251.

- المطلب الثّالث: حضانة من ضعف وازعه الدّيني.

الحضانة في اللّغة: من حضن الصّبي، والحضن هو مادون الإبط على الكشح أو الصّدر أو العضدان وما بينهما[1].

واصطلاحاً: حفظ الولد في مبيته ومؤنة طعامه ولباسه ومضجعه وتنظيف جسمه[2].

وقد راعى الإسلام حقوق البشريّة جمعاء؛ نساءً ورجالاً، كباراً وصغاراً، فشرع ما يكفل بها الحياة السّعيدة في الأولى والأخرى، ولّما كان الصّغار ضعفاء عاجزين عن النّظر لأنفسهم والقيام بحوائجهم؛ مفتقرين إلى من يكفلهم ويُربّيهم حتّى ينفعوا أنفسهم ويستغنوا بها عن الغير، شرع الشّارع لهم الحضانة وجعلها لأشفق النّاس عليهم.

قال تعالى: M Â Ã Ä Å Æ Ç È É Ê Ì Í Î
Ï Ð Ñ Ò Ó Õ Ö × Ø Ù Û Ü Ý Þ ß á â ã ä
å æ ç è L[3].

أي: ضمّها إليه وتضمّن زكريّاء مؤنتها[4].

ويمكن ملاحظة تعليل الفقهاء أحكام الحضانة برعاية الوازع الدّيني في المسائل التّالية:

- **المسألة الأولى:** ضعف الوازع الدّيني عند الحاضن.
- **المسألة الثّانية:** توبة الحاضن بعد فسقه وضعف وازعه الدّيني.
- **المسألة الثّالثة:** دعوى أحد الأبوين ضعف الوازع الدّيني عند الآخر لينفرد بالحضانة.

ويتمّ بيان ذلك في ما يلي:

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج13/ص122-123، مادة(حضن)، والفيّومي، المصباح المنير، ص54، مادة(حضن).

(2) الخطيب الشّربيني، مغني المحتاج، ج3/ص452، والمرداوي، الإنصاف، ج9/ص416.

(3) سورة آل عمران، الآية 37.

(4) الجصّاص، أحكام القرآن، ج2/ص11، وابن العربي، أحكام القرآن، ج1/ص299، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4/ص75.

- **المسألة الأولى:** ضعف الوازع الدّيني عند الحاضن.

اتّفق الفقهاء على أنّ الأمّ أحقّ بالطّفل عند الفراق، إذا توفّرت فيها شروط الحضانة[1].

لأنّ الأمّ بتربية ولدها أحن، لما جبلت عليه من فضل الميل إلى الأولاد، وكثرة الإشفاق عليهم، لأنّ النّساء أخصّ بآلة التّربية من الرّجال؛ فهنّ قادرات على ملازمة البيوت، وعلى تحمّل المشقّات في سبيل تربية الأولاد أكثر من الرّجال، فصارت الأمّ لذلك أحقّ بحضانته من الأب، مع تكافئهما في الأمانة والسّلامة[2].

ولكن إذا كانت الأمّ فاجرةً فاسقةً نتيجة ضعف الوازع الدّيني عندها؛ فقد ذهب الجمهور إلى أنّها لا تستحقّ الحضانة ويسقط حقّها فيها وتنتقل إلى غيرها[3].

وقد علّلوا ما ذهبوا إليه بما يأتي:

أ- قوله تعالى: Î Í Ë Ê È Ç Æ Å Ä Â Á À ¿ M
Ï Ð Ñ L[4].

ووجه الدّلالة أنّ: من ترك الصّغير أو الصّغيرة عند من يدرّبان على صحبة من لا خير فيه، والانهماك على البلاء، فقد عاون على الإثم والعدوان، ولم يُعاون على البرّ والتّقوى، ولم يقم بالقسط، ولا ترك ظاهر الإثم وباطنه؛ وهذا حرامٌ ومعصيةٌ[5]، لأنّ في الغالب ينشأ المحضون وهو منعدم الوازع الدّيني، متأثّرٌ بمن يقوم على حضانته.

ب- أنّ ضعيف الوازع الدّيني عادل عن إصلاح نفسه، فكان بأن يعدل عن إصلاح ولده أشبه، ولأنّه ربّما اقتدى الولد بفساده، نتيجة اقترانه به ونشوئه معه[6].

---

(1) القاضي العياض، المعونة، ج2/ص940، وابن عبد البر، الكافي، ص296، والمرداوي، الإقناع، ج4/ص77، والسّرخسي، المبسوط، ج5/ص207.

(2) الماوردي، الحاوي الكبير، ج11/ص498.

(3) الكاساني، بدائع الصّنائع، ج4/ص43، وابن حزم، المحلّى بالآثار، ج10/ص323، وابن الحاجب، جامع الأمّهات، ص335.

(4) سورة المائدة، الآية 2.

(5) ابن حزم المحلّى بالآثار، ج10/ص323-324.

(6) الماوردي، الحاوي الكبير، ج11/ص503.

ج- أنّ ضعيف الوازع الدّيني لا يُفّي الحضانة حقّها، ولا يؤمن أن يخون في حفظ الولد وفي أداء الواجب تجاهه[1].

وما ذكره الجمهور بأنّ حقّ الحضانة يسقط بضعف الوازع الدّيني عند الحاضن الذي يدفعه إلى الفسق والفجور، نلحظ فيه التّعليل برعاية الوازع الدّيني وحراسته؛ ويؤيّده أيضاً[2]:

- أنّ الصّغير سريع التّأثّر بالبيئة التي يعيش فيها، وبالظّواهر التي تتكرّر دوماً بين يديه، ولو ترك بيد الفاسق أو الفاسقة فلا شكّ أنّه يتأثّر به؛ إذ المرء ابن بيئته.

- أنّ الفاسقة في الغالب لا تلزم البيت لكثرة خروجها، وهذا يؤدّي إلى ترك الصّغير من غير رعاية.

- أنّ الفاسقة التي ضعف وازعها الدّيني لا تبالي بالتّوجيهات الشّرعيّة في الغالب اتّجاه الصّغير؛ كأمره بالصّلاة لسبع وضربه عليها لعشر، والتّفريق بين الذّكر والأنثى في المضاجع، لأنّه إذا لم تهتم بالواجبات الشّرعيّة في نفسها ففي غيرها أولى، فوضع الصّغير عندها إعانة لها على ترك ومخالفة هذه التّوجيهات.

- إنّ الحضانة قد تكون عند اليتم وهو الغالب فيه، وقد عظّم الشّارع شأن اليتامى؛ فأمر بالإحسان إليهم في آيات عدّة منها قوله تعالى: M ! " # % & ' (
* + , . / 0 2 3 4 5 6 8 9 :
; = > ? @ A L[3].

وليس من الإصلاح والإحسان لليتامى والقيام لهم بالقسط، وضعهم عند من ضعف وازعهم الدّيني؛ فظهر منهم الفسق والفجور وتضييع الدّين والخلق؛ لأنّ ذلك لا محالة يصبح سلوك المحضون وهو على غير مراد الشّرع[4].

---

(1) ابن قدامة، المغني، ج11/ص412، والبهوتي، كشّاف القناع، ج8/ص2850.

(2) فوفانا آدم، الأحكام المترتّبة على الفسق في الفقه الإسلامي، ج1/ص411.

(3) سورة البقرة، الآية 220.

(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1/ص340، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج34/ص107.

- **المسألة الثّانية:** توبة الحاضن بعد فسقه وضعف وازعه الدّيني.

إذا تبيّن لنا تعليل الفقهاء سقوط حقّ الحاضن في الحضانة بسبب ضعف وازعه الدّيني، وتبيّن لنا تعليلهم لذلك برعاية الوازع الدّيني؛ فإنّه إذا حدث ذلك ثمّ تاب الحاضن توبة نصوحاً، وظهرت منه قوّة في الوازع الدّيني الصّحيح وتعيّنت سلامة تديّنه وعدالته؛ عاد له الحقّ في الحضانة، رعايةً للوازع الدّيني[1].

فظهر لنا في هذه المسألة أيضاً تعليل الفقهاء الحكم فيها برعاية الوازع الدّيني.

- **المسألة الثّالثة:** دعوى أحد الأبوين ضعف الوازع الدّيني عند الآخرين لينفرد بالحضانة.

إذا حدث وأن ادّعى أحد الأبوين فسق صاحبه وضعف وازعه الدّيني لينفرد هو بحضانته للطّفل وكفالته، لم يُقبل قوله فيه حتّى يُقيم البيّنة على صدقه في دعواه، و لم يكن له إحلافه عليه، بل يبقى المتّهم على ظاهر العدالة حتّى يتبيّن فسقه، رعاية للوازع الدّيني الذي هو الأصل في المسلم، فإذا ثبت فسقه بالبيّنة سقط حقّه من الحضانة[2].

وذلك رعايةً للوازع الدّيني؛ إذ الحكم يدور مع علّته وجوداً وعدماً، وبالتّالي فقد ثبت اعتبار الوازع الدّيني علّة في الأحكام الفقهيّة.

---

(1) الكاساني، بدائع الصّنائع، ج4/ص42، والحطّاب، مواهب الجليل، ج5/ص602، وابن قدامة، الكافي، ج5/ص113، والمرداوي، الإنصاف، ج9/ص425، والحجّاوي، الإقناع، ج4/ص80.

(2) الزّرقاني، شرح الزّرقاني على خليل، ج4/ص267، والماوردي، الحاوي الكبير، ج11/ص503-504.

- الفصل الرّابع:

الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في القضاء والشّهادات والولايات.

- تمهيد:

الإسلام دين ودولة، شملت قواعده ونظمه إصلاح حياة النّاس كافة في الدّنيا، وضمن لمن تمسّك بتعاليمه الحياة السّعيدة في الآخرة، قال تعالى: M ¯ ° ± ² ´ µ ¶ ¹ º » ¼ ½ ¾ ¿ À Á Â Ã Ä Å Æ Ç È É Ê Ë Ì Í Î Ï Ð Ñ Ò Ó Ô Õ Ö × Ø Ù Ú ! " # $ % ' ( ) * + , - . / 0 1 2 4 5 6 7 8 L[1].

ومن هذه القواعد والنّظم؛ نظام القضاء والشّهادة والولاية، إذ جعلها الإسلام مناصب ومراتب للأكفاء لها من المكلّفين تسهيلاً وتنظيماً لشؤون النّاس الدّينيّة والدّنيويّة؛ كي يسود العدل والنّظام، ويزول الظّلم والفوضى.

فالقضاء لفصل الخصومات والنّزاعات التي تحصل بين العباد، والشّهادات لإثبات حقوق بعضهم لبعض، أو حقوق بعضهم على بعض، والولايات لتحسين تصرّفات المولّى عليهم أو لقيادتهم وسياستهم وفق المنهج الإسلامي السّديد.

وفي هذا الفصل أريد أن أسلّط الضّوء على بعض الأحكام الفقهيّة الموجودة في هذه الأبواب والمعلّلة برعاية الوازع الدّيني، ولذلك فقد انتظم هذا الفصل في ثلاثة مباحث كالتّالي:

- المبحث الأوّل: الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في القضاء.

- المبحث الثّاني: الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في الشّهادات.

- المبحث الثّالث: الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في الولايات.

وفيما يلي بيان لذلك:

---

(1) سورة طه، الآية123-127.

- المبحث الأوّل:

الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في القضاء.

القضاء في اللّغة: أصله قضاي، لأنّه من قضيت، إلاّ أنّ الياء لّما جاءت بعد الألف همزت، والجمع أقضية، وهو جمع صحيح يدلّ على إحكام الأمر وإتقانه، وإنفاذه لجهته، قال تعالى: M ! " # $ % & ' ( ) * , - . / 0 2 3 4 5 6 L[1].

والقضاء الحكم، وسمي القاضي قاضياً، لأنّه يحكم الأحكام وينفذها، وسميت المنيّة قضاءً، لأنّها أمر ينفذ في المخلوقات.

وتأتي كلمة القضاء بمعنى الأداء والانتهاء والفراغ من الشّيء؛ يُقال قضيت الدّين، إذا أدّيته، ويأتي بمعنى الأمر، ومنه قوله تعالى: M g h i j k l m n L[2].

وتأتي أيضاً بمعنى الوصيّة، تقول: قضى عليه عهداً، إذا أوصاه وأنفذه[3].

واصطلاحاً: الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام[4].

ودلّ الكتاب والسّنّة والإجماع على مشروعيّة القضاء.

فمن الكتاب قوله تعالى: M © ª « ¬ ® ¯ ° ± ² ³ ´ µ ¶ ¸ ¹ » ¼ ½ ¾ ¿ Á Â Ã Ä Å Æ L[5].

---

(1) سورة فصّلت، الآية 12.

(2) سورة الإسراء، الآية 23.

(3) ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج5/ص99، مادة (قضي)، وابن منظور، لسان العرب، ج15/ص186-187، مادة (قضي)، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج4/ص431، مادة (قضي).

(4) ابن فرحون، تبصرة الحكّام، ج1/ص8.

(5) سورة النّساء، الآية 58.

ومن السّنّة فحديث عمرو بن العاص -رضي الله عنه- أنّه سمع رسول الله- ﷺ- يقول: « **إذا حكم الحاكم فاجتهد ثمّ أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثمّ اخطأ فله أجر»** [(1)].

وأمّا الإجماع فقد أجمع المسلمون على مشروعيّة القضاء والحكم بين النّاس [(2)].

وفيما يلي بيان لبعض المسائل التي يظهر فيها التّعليل برعاية الوازع الدّيني عند الفقهاء، ويتلخّص ذلك في المطالب التّالية:

- **المطلب الأوّل: أثر ضعف الوازع الدّيني في تولية صاحبه القضاء.**

- **المطلب الثّاني: عزل القاضي الذي ظهر ضعف وازعه الدّيني.**

- **المطلب الثّالث: ضعف الوازع الدّيني عند أعوان القاضي وأثره في الأحكام.**

وفيما يلي بيان لذلك:

---

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الاعتصام، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم7352،ج13/ص364، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم1716،ج12/ص379 .

(2) ابن قدامة، المغني، ج14/ص5.

- المطلب الأوّل: أثر ضعف الوازع الدّيني في تولية صاحب القضاء.

القضاء منصب خطير جسيم، من دخل فيه فقد ابتلي بعظيم، إذا حكم بالعدل فاز بخيري الدّنيا والآخرة، وإلاّ فقد عرّض نفسه للرّدى؛ لذا هرب منه الأئمّة الأعلام، لأنّهم علموا علم يقين خطورته.

وهنا تجدر الإشارة إلى مسؤوليّة من يولّي القاضي؛ وهو الإمام، أو نائبه، أو الوزير، أو الهيئة الإداريّة في الدّولة في البحث عن الأصلح صاحب العدالة والتّقوى، والصّلاح في الاعتقاد والعبادة والخلق والعلم، رعايةً لمصالح المسلمين ومقاصد الشّريعة في تشريع القضاء(1).

يقول السّرخسي: «وعمل القضاة من أهمّ أمور الدّين وأعمال المسلمين، فلا يختار له إلاّ من يُلم أنّه صالح لذلك مؤدّ للأمانة فيه، ولأنّه إذا كان لا يؤتمن على شيء من المال من لا يُعرف بالأمانة أو من يعجز عن أدائها، فلئلاّ يؤتمن على أمر الدّين أولى » (2).

وقال ابن تيمية:« فإن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره، لأجل قرابة بينهما أو ولاء عتاقة أو صداقة، أو مرافقةً في بلد أو مذهب أو طريقة، أو جنس كالعربيّة والفارسيّة والتّركيّة والرّوميّة، أو الرّشوة يأخذها منه من مال أو منفعة أو غير ذلك من الأسباب أو لضعن في قلبه على الأحقّ أو عداوة بينهما فقد خان الله ورسوله والمؤمنين» (3).

ويقول ابن عبد البر:« لم يختلف العلماء بالمدينة وغيرها فيما علمت أنّه لا ينبغي أن يتولّى القضاء إلاّ الموثوق به في دينه وصلاحه» (4).

ولذلك فقد نصّ جمهور العلماء على أنّ ضعف الوازع الدّيني مؤثّرٌ في حكم تولية القضاء، فإذا ظهر الفسوق في القاضي نتيجةً لضعف وازعه الدّيني فلا يصلح أن يتولّى هذا

---

(1) ابن فرحون، تبصرة الحكّام، ج1/ص17-18، والقاسمي ظافر، نظام الحكم في الشّريعة والتّاريخ الإسلامي، ج1/ص484.

(2) السّرخسي، المبسوط، ج16/ص109.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج28/ص248.

(4) ابن عبد البر، الكافي، ص497.

المنصب، لأنّه متّهم في دينه، والقضاء طريقه الأمانات[1]، لا يصلح إلاّ لمن قوي وازعه الدّيني؛ إذ فقدان الوازع الدّيني يدفع القاضي إلى الظّلم والجور، وارتكاب المنكرات، وهذا لا يليق بمنصب شريف خطير كالقضاء[2].

وإذا تولّى ضعيف الوازع الدّيني منصب القضاء؛ كان ذلك إغراءً للنّاس على ارتكاب المعاصي، وفي ذلك من خرم وإفساد للوازع الدّيني ما هو ظاهر وبيّن.

فظهر في هذه المسألة تعليل الفقهاء للحكم برعاية الوازع الدّيني.

---

(1) الحطّاب، مواهب الجليل، ج8/ص65، وابن فرحون، تبصرة الحكّام، ج1/ص18، والماوردي، الحاوي الكبير، ج16/ص158، والحجّاوي، الإقناع، ج4/ص396، والكاساني، بدائع الصّنائع، ج7/ص3.

(2) فوفانا آدم، الأحكام المترتّبة على الفسق في الفقه الإسلامي، ج2/ص612.

- المطلب الثّاني: عزل القاضي الذي ظهر ضعف وازعه الدّيني.

ينبغي للإمام ألاّ يغفل عن تفقّد أحوال قضاته، فإنّهم قوام أمره ورأس سلطانه، فلينظر في أقضيتهم وليتفقّدها، وينظر لرعيّته في أمورها وأحكامها، وظلم بعضها لبعض، فإنّ النّاس ليس لبعضهم الفضل على بعض ما يسع الغمام أن يتخلّى عنهم، وأن يكلهم على قضاتهم.

فإذا ظهر من القاضي ضعف في الوازع الدّيني نتيجة فسقه ومعاصيه وفجوره الظّاهر استحقّ العزل وبطلت ولايته، لأنّ تولّيه للمنصب كان مقيّداً بعدالته؛ فلمّا زالت عدالته بطلت ولايته[1].

وإذا تاب القاضي عن فسقه بعد عزله وحسنت حاله، وظهرت قوّة وازعه الدّيني، فقد ذهب الحنفيّة، والحنابلة إلى أنّ توليته للقضاء مرّةً أخرى جائز، رعايةً للوازع الدّيني[2].

ويترتّب على هذه المسألة أنّ القاضي إذا عزل لأجل فسقه ومعصيته، ثمّ تولّى قاض آخر منصبه لعدالته وقوّة وازعه الدّيني فإنّه يتتبّع أحكام القاضي الذي سبقه، وينقضها بأسرها أصاب فيها أو أخطأ، ثمّ يستأنف الحكم فيها، وهو المشهور عند جمهور العلماء[3].

وعلّلوا الحكم عندهم بأنّ تلك الأحكام صدرت ممّن ضعف وازعه الدّيني، وهو ليس بأهل لإصدار الأحكام، فلم يُعتبر حكمه[4].

ويظهر من هذا تعليل الفقهاء للحكم برعاية الوازع الدّيني.

---

(1) ابن رشد، بداية المجتهد، ج2/ص544، وابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج3/ص1-3، وابن قدامة، المغني، ج14/ص88.

(2) البهوتي،كشّاف القناع، ج9/ص3223، وابن مفلح المقدسي، الفروع، ج6/ص384.

(3) ابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج3/ص105، والخطيب الشّربيني، ج4/ص105، وابن مفلح المقدسي، الفروع، ج6/ص400.

(4) ابن فرحون، تبصرة الحكّام، ج1/ص60.

- المطلب الثّالث: ضعف الوازع الدّيني عند أعوان القاضي وأثره في الأحكام.

الأعوان في اللّغة: جمع عون وهو الظّهير على الأمر، والعون يطلق على الواحد والجمع والمؤنّث[1].

واصطلاحاً: للفقهاء في ذلك إطلاقان[2]:

أحدهما: خاص بمن يستعين بهم القاضي في لإحضار الخصوم، أو لزجر المتمرّدين في مجلسه.

وثانيهما: عام يشمل كل من يستعين بهم القاضي في قضائه، من مستشار، ومترجم، وحاجب، ونحوهم.

واتّخاذ القاضي للأعوان في مجلسه لم يكن موجوداً في عصر الصّحابة والتّابعين لعدم وجود الحاجة إلى ذلك؛ ولّما دعت الحاجة إليهم اتّفق الفقهاء على جواز اتّخاذهم، وعلى القاضي أن يجتهد في اختيارهم، فلا يتّخذ إلاّ كهولاً أو شيوخاً ثقات مأمونين من أهل الدّين والعفّة والصّيانة[3].

ولذلك فقد اشترط جمهور الفقهاء في كاتب القاضي أن يكون عدلاً ممّن عرف عنهم الدّين والخلق وقوّة الوازع الدّيني، لأنّه مؤتمن على إثبات القرار والبيّنات وتنفيذ الأحكام؛ فافتقر إلى صفة من تثبت به الحقوق كالشّهود، وهي أيضاً أمانة ولا يؤدّيها إلاّ العفيف الصّالح الذي قوي وازعه الدّيني[4].

يقول السّرخسي: « وينبغي للقاضي أن يتّخذ كاتباً من أهل العفاف والصّلاح، لأنّه محتاج إلى أن يكتب ما جرى في مجلسه، وربّما يعجز عن مباشرة جميع ذلك فيتّخذ كاتباً لذلك، والكاتب نائبه فينبغي أن يُشبهه في العفاف والصّلاح، والكاتب من أقوى ما يعتمد عليه؛ فلا يفوّضه إلاّ إلى من هو معروف بالصّلاح والعفاف حتّى لا يُخدع بالرّشوة» [5].

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج13/ص298، مادة (عون).

(2) الكاساني، بدائع الصّنائع، ج7/ص12، وابن قدامة، الكافي، ج6/ص99.

(3) القرافي، الذّخيرة، ج10/ص47، وابن فرحون، تبصرة الحكّام، ج1/ص25.

(4) السّرخسي، المبسوط، ج16/ص90، وابن عبد البر، الكافي، ص398، وابن قدامة، المغنّي، ج14/ص52، والماوردي، الحاوي الكبير، ج16/ص199.

(5) السّرخسي، المبسوط، ج16/ص90.

كما تحدّث الفقهاء عن اتّخاذ القاضي للمترجم الذي يبيّن له المراد من الخصوم إذا كانوا يتكلّمون بغير لغته، وأجازوا ذلك للحاجة بشرط أن يكون ممّن عرف عنه قوّة الوازع الدّيني[1].

يقول السّرخسي: « وإذا اختصم إلى القاضي قوم يتكلّمون بغير العربيّة وهو لا يفقه لسانهم، فإنّه ينبغي له أن يُترجم عنه له رجل مسلم ثقة» [2].

فقد علّل الفقهاء هذا الحكم برعاية الوازع الدّيني إذ المترجم ينقل إلى القاضي قولاً لا يعرفه، والقاضي يعتمد على هذا القول لبناء الحكم في الخصومة، فكان خبر المترجم كالشّهادة يشترط فيها العدالة وقوّة الوازع الدّيني[3].

---

(1) ابن الحاجب، جامع الأمّهات، ص463، وابن مفلح المقدسي، الفروع، ج6/ص414، وابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج3/ص108، وابن قدامة، المغني، ج14/ص85.

(2) السّرخسي، المبسوط، ج16/ص89.

(3) ابن فرحون، تبصرة الحكّام، ج1/ص25.

- المبحث الثّاني:

الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في الشّهادات.

الشّهادات لغةً: جمع شهادة بمعنى الخبر القاطع[1].

واصطلاحاً: الشّهادة إخبار وصدق لإثبات حق بلفظ الشّهادة في مجلس القضاء[2].

وقد دلّ الكتاب والسّنّة والإجماع على مشروعيّة الشّهادة؛ فمن الكتاب قوله تعالى: M

f e d c b a ` _ ^ \ [Z Y

.[3]L t s r q p o m l k j i h g

وأمّا من السّنّة فما رواه زيد بن خالد الجهني-رضي الله عنه- أنّ النّبيّ- ﷺ -قال: **«ألا أخبركم بخير الشّهداء؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألها»** [4].

وأمّا الإجماع فقد أجمعت الأمّة سلفاً وخلفاً على مشروعيّة الشّهادة[5].

قال ابن العربي: «اعلموا-وفّقكم الله- أنّ الشّهادة ولاية من ولايات الدّين، فإنّه تنفيذ قول الغير، والأصل أن لا يُتّخذ قول أحد على أحد، ولكنّ الله لّما خلق الخلق للخلطة والمعاش والمعاملة، وكتب عليهم ما علمته الملائكة فيهم من الفساد وسفك الدّماء وجحد الحقوق والتوائها، لذلك شرع الشّهادة ونفذ بها قول الغير على وجه المصلحة للحاجة الدّاعية إلى ذلك، إحياءً للحقوق الدّارسة» [6].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج3/ص239-240، مادة (شهد)، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج1/ص423، مادة (شهد).

(2) الحجّاوي، الإقناع، ج4/ص493.

(3) سورة البقرة، الآية 282.

(4) صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الأقضية، باب بيان خبر الشّهود، رقم1719،ج12/ص380.

(5) ابن رشد، بداية المجتهد، ج2/ص547.

(6) ابن العربي، أبو بكر محمّد بن عبد الله، القبس في شرح موطّأ مالك بن أنس، ج3/ص882.

وللشّهادة أهمّيّة جليلة لكونها إحدى الطّرق المؤدّية إلى الحكم والقضاء، ولكونها أيضاً إحدى الوثائق في الحقوق والعقود، ومن شرف الشّهادة أنّ الله تعالى خفض فيها الفاسق الذي ظهر ضعف وازعه الدّيني، ورفع العدل الذي قوي وازعه الدّيني؛ فالشّهادة تسهّل على القضاة أعمالهم، وبسببها يهتدون إلى الصّواب في أقضيتهم [1].

ويمكن ملاحظة تعليل الفقهاء لبعض أحكام الشّهادات برعاية الوازع الدّيني في المطالب التّالية:

- **المطلب الأوّل: حكم شهادة ضعيف الوازع الدّيني.**

- **المطلب الثّاني: شهادة الفاسق بعد توبته وقوّة وازعه الدّيني.**

- **المطلب الثّالث: تغيّر حال الشّاهد بضعف وازعه الدّيني قبل الحكم بشهادته.**

وفيما يلي بيان لذلك:

(1) ابن فرحون، تبصرة الحكّام، ج1/ص172.

- **المطلب الأوّل: حكم شهادة ضعيف الوازع الدّيني.**

اتّفق الفقهاء على اشتراط العدالة في الشّاهد لقبول شهادته[1]؛ لقوله تعالى: M X Y
Z [\ ] ^ L[2].

وقد اشترط الفقهاء أن يبحث القاضي على حقيقة ومدى قوّة الوازع الدّيني عند الشّاهد، ولا يكتفي بعدالته الظّاهرة، واستدلّوا على ذلك بأدلّة منها[3]:

أ- قوله تعالى: M d e f g L[4].

ووجه دلالة الآية أنّ الرّضا لا يكون إلاّ بعد البحث عن حال الشّاهد، ولا يكفي في ذلك العلم بصحّة اعتقاده، لأنّ أفعاله قد تكون مخالفة لما يوجب اعتقاده[5].

ولأنّ القياس ألاّ تجوز شهادة أحد حتّى تعرف عدالته، ورضا الحاكم بالشّهود فرع عن معرفتهم[6].

ب- ما أثر عن عمر بن الخطّاب-رضي الله عنه- أنّ (رجلاً شهد عنده بشهادة، فقال له: لست أعرفك ولا يضرّك ألاّ أعرفك، ائت بمن يعرفك، فقال رجل من القوم: أنا أعرفه، قال: بأيّ شيء تعرفه؟ قال: بالعدالة والفضل، فقال: هو جارك الأدنى الذي تعرفه ليله ونهاره، ومدخله ومخرجه؟، قال: لا، قال: فمعاملك بالدّينار والدّرهم الذين بهما يُستدلّ على الورع؟، قال: لا، قال: فرفيقك في السّفر الذي يُستدلّ به على مكارم الأخلاق؟، قال: لا، قال: لست تعرفه، ثمّ قال للرّجل: ائت بمن يعرفك) [7].

(1) السّرخسي، المبسوط، ج16/ص113، وابن رشد، بداية المجتهد، ج2/ص547، وابن قدامة، الكافي، ج6/ص195، وابن حزم، المحلّى بالآثار، ج9/ص393.

(2) سورة الطّلاق، الآية 2.

(3) ابن عبد البر، الاستذكار، ج22/ص33، والماوردي، الحاوي الكبير، ج17/ص156، والحجّاوي، الإقناع، ج4/ص504.

(4) سورة البقرة، الآية 282.

(5) القاضي عياض، المعونة، ج3/ص1518.

(6) القرافي، الذّخيرة، ج10/ص199، وابن عبد البر، الاستذكار، ج22/ص33.

(7) سنن البيهقي، كتاب آداب القاضي، باب من يرجع إليه القاضي في السّؤال يجب أن تكون معرفته باطنة متقادمة، ج10/ص125-126، وصحّحه الألباني في الإرواء، ج8/ص260.

فظاهر هذا الأثر يدلّ على وجوب البحث عن العدالة الباطنة الدّالة على قوّة الوازع الدّيني، لأنّ عمر بن الخطّاب -رضي الله عنه- يعرف إسلامه لأنّه كان بحضرة المهاجرين والأنصار؛ فعلم ظاهر إسلامه[1].

وممّا يدلّ على تعليل العلماء الحكم في هذه المسألة برعاية الوازع الدّيني هو أنّ المعاصي التي يعتبر مرتكبوها فسّاقاً ضعيفي الوازع الدّيني لا يظهر أثرها عليهم؛ إذ الآثام والذّنوب ترتكب في الغالب سرّاً، فيحتاج إلى سؤال من يعرف أحوال الشّهود، ليقف القاضي على حقيقة أحوالهم، فيبني أحكامه عليها، فعدم الاكتفاء بظاهر العدالة هو اعتبار للوازع الدّيني فثبت كونه مشارك في تكوين علّة الحكم.

يقول القرافي: «فإنّ اشتراط العدالة في التّصرّفات مصلحة لحصول الضّبط بها وعدم الانضباط من الفسقة ومن لا يوثق به، فاشتراط العدالة أمّا في محل الضّرورات كالشّهادة، فإنّ الضّرورة لحفظ دماء النّاس وأموالهم وأبضاعهم وأعراضهم عن الضّياع، فلو قبل فيها قول الفسقة ومن لا يوثق به لضاعت» [2].

والفاسق بالطّبع فاقد للوازع الدّيني، فكما جرُؤ على معصية ربّه كذلك يجرؤ على إظهار ما هو باطل في مظهر الحق؛ وهذا فتح لباب ضياع الحقوق وهو مناف لمقاصد الشّريعة ومناقض لروحها.

---

(1) القرافي، الفروق، ج4/ص83، والذّخيرة، ج10/ص198.

(2) المصدر نفسه، ج4/ص34.

- **المطلب الثّاني: شهادة الفاسق بعد توبته وقوّة وازعه الدّيني.**

تقرّر في المسألة التي سبقت أنّ شهادة ضعيف الوازع الدّيني مردودة وغير مقبولة، والعلّة في ذلك هو ضعف وازعه الدّيني وظهور فسقه ومعصيته وفجوره، وخروجه عن طاعة الله تعالى، وبما أنّ الحكم يدور مع علّته وجوداً وعدماً؛ فإنّه ما إن يتب الفـــاسق من معصيته وتظهر قوّة وازعه الدّيني، ويستقم على أمر الله، تقبل شهادته؛ فإن كانت توبته من جريمة القذف، فإنّه حتّى وإن لم يُقم عليه الحد بعد فإنّ شهادته تقبل، لأنّ مجرّد القذف لا يُعتبر فسوقاً، لأنّ القاذف شاهد على المقذوف بجريمته، قد تكمل به شهادته وقد لا تكمل، فإن كملت بأدلّتها وثبتت شهادته خرج عن كونه قاذفاً، فإن لم تكمل وباء بإثم القذف، فإن تاب قبل إقامة الحد عليه وشهد بشهادته اتّفاقاً، رعايةً للوازع الدّيني [1].

وإن أقيم عليه الحد وثبتت توبته قبلت شهادته، وبهذا قال الجمهور[2]، لقوله تعالى: q M
r s t u v w x y z { | L[3].

ولأنّ علّة ردّ شهادة القاذف هي ضعف وازعه الدّيني، فلمّا تاب وقوي وازعه الدّيني؛ زالـــت العلّة فزال الحكم؛ الذي هو ردّ الشّـــهادة تبعاً لها، وحلّ محلّه نقيضه وهو قبول الشّهادة[4].

---

(1) السّرخسي، المبسوط، ج16/ص126، والكاساني، بدائع الصّنائع، ج6/ص271، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12/ص348، والبهوتي، كشّاف القناع، ج9/ص3314.

(2) الماوردي، الحاوي الكبير، ج17/ص27، وابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج1/ص107.

(3) سورة النّور، الآية 5.

(4) ابن العربي، أحكام القرآن، ج3/ص248.

- المطلب الثّالث: تغيّر حال الشّاهد بضعف وازعه الدّيني قبل الحكم بمقتضى الشّهادة.

ذكر الفقهاء في كتبهم -خلال كلامهم عن صفة الشّهود، ومن تقبل شهادتهم، والظّروف المحيطة بالشّهادة والحكم-مسألةً فقهيّةً متعلّقة بشهادة من ضعف وازعه الدّيني بعد إدلائه بشهادته، وقبل الحكم بمقتضاها من قبل القاضي، ولهذه المسألة من حيث تعلّقها برعاية الوازع الدّيني ثلاث حالات؛ وهي:

- الحالة الأولى: حدوث الفسق وضعف الوازع الدّيني قبل الحكم بالشّهادة.

إذا قبل الحاكم أو القاضي شهادة عدلين ظهرت قوّة الوازع الدّيني عندهما، ثمّ ما لبثا أن ضعف وازعهما الدّيني وظهر فسقهما قبل الحكم بشهادتهما، فإنّ جمهور الفقهاء نصّوا على وجوب رد هذه الشّهادة(1).

لأنّ ظهور ضعف الوازع الدّيني يدلّ على أنّه كان موجوداً قبل الإدلاء بالشّهادة، إذ لا يمكن أن يحدث مفاجئاً دون مقدّمات، لأنّ العادة أنّ الإنسان يُسرّ الفسق ويُظهر العدالة، فلا يؤمن كونه فاسقاً ضعيف الوازع الدّيني حين أداء الشّهادة، فلم يجز الحكم بمقتضاها مع الشّكّ فيها(2).

يقول ابن قدامة: «إنّ عدالة الشّاهد شرط في الحكم، فيُعتبر دوامها إلى حين الحكم، لأنّ الشّروط لابدّ من وجودها في المشروط، وإذا فسق انتفى الشّرط، فلم يجز الحكم» (3).

- الحالة الثّانية: حدوث الفسق وضعف الوازع الدّيني بعد الحكم بالشّهادة وبعد الاستيفاء.

إذا قبل الحاكم شهادة العدلين، وحكم بمقتضاها، ثمّ ظهر ضعف وازعهما الدّيني قبل استيفاء الحق وإمضاء الحكم، فإن كان الحق المحكوم به مالاً، فقد ذهب الجمهور إلى أنّ يستوفي المال ولا يؤثّر ضعف الوازع الدّيني في الاستيفاء(4).

---

(1) السّرخسي، المبسوط، ج16/ص132، وابن مفلح المقدسي، الفروع، ج6/ص504، وابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج3/ص152، وابن فرحون، تبصرة الحكّام، ج1/ص208.

(2) الزّرقاني، شرح الزّرقاني على خليل، ج7/ص170، والخطيب الشّربيني، مغني المحتاج، ج4/ص438.

(3) ابن قدامة، المغني، ج14/ص198.

(4) الخطيب الشّربيني، مغني المحتاج، ج4/ص438، وابن قدامة، الكافي، ج6/ص214، والحجّاوي، الإقناع، ج4/ص517، وابن مفلح، الفروع، ج6/ص504.

وعلّلوا الحكم بأنّ الحكم بالشّهادة قد تمّ، وثبت الاستحقاق بأمر ظاهر الصّحّة، فلا يبطل بأمر محتمل، رعايةً للوازع الدّيني الصّحيح قبل ظهور نقيضه[1].

وإن كان الحقّ المحكوم به حدّاً لله تعالى؛ فقد ذهب جمهور العلماء إلى أنّه لا يُنفّذ الحكم ولا يستوفيه، لأنّ موجب هذه الشّهادة وإن روعي فيها الوازع الدّيني الصّحيح فقد ظهر نقيضه وهو ممّا يندرئ بالشّبهات، فغلّبوا في هذه الحالة ضعف الوازع الدّيني بعد الإدلاء بالشّهادة وإصدار الحكم وقبل الاستيفاء، على قوّة الوازع الدّيني حال الإدلاء بالشّهادة[2].

وإن كان الحقّ المحكوم به حدّ قذف أو قصاصاً، فإنّه لا يُنفّذ لأنّ الشّبهة المتمثّلة في احتمال فقدان الوازع الدّيني حال الإدلاء بالشّهادة تؤثّر في إسقاط الحكم[3].

- **الحالة الثّالثة:** حدوث الفسق وضعف الوازع الدّيني بعد الحكم بالشّهادة وبعد الاستيفاء.

إذا حكم الحاكم في قضيّة بشهادة عدلين، وبعد تنفيذ الحكم وإمضائه حدث فسق وضعف في الوازع الدّيني من الشّاهدين، فقد ذكر جمهور الفقهاء بأنّ الحكم لا ينقض بالفسق الحادث من الشّاهدين بعد نفوذه وإمضائه، سواءً كان في حقوق الله تعالى، أو في حقوق الآدميّين[4].

وعلّلوا ما ذهبوا إليه بأنّ الحكم مبنيٌّ على الشّهادة الصّحيحة المتوفّر فيها قوّة الوازع الدّيني المتمثّل في العدالة حتّى انتهائه بإصداره واستيفائه[5].

فقد ظهر من هذه الحالات تعليل الفقهاء الحكم فيها برعاية الوازع الدّيني.

---

(1) ابن قدامة، المغني، ج14/ص198، والبهوتي، كشّاف القناع، ج9/ص3320.

(2) الماوردي، الحاوي الكبير، ج17/ص252.

(3) فوفانا آدم، الاحكام المترتّبة على الفسق في الفقه الإسلامي، ج2/ص828.

(4) الماوردي، الحاوي الكبير، ج17/ص251، وابن مفلح، الفروع، ج6/ص504، وابن حزم، المحلّى بالآثار، ج9/ص129.

(5) ابن قدامة، المغني، ج14/ص198.

- المبحث الثّالث:

الأحكام المعلّلة برعاية الوازع الدّيني في الولايات.

الولاية في اللّغة: تعني النّصرة والقرب[1].

واصطلاحاً: هي تنفيذ القول على الغير، شاء الغير أو أبى[2].

وتنقسم الولاية إلى قسمين: الولاية الصّغرى، والولاية الكبرى، ولكلّ من الولايتين أحكاماً تختصّ بها وتتعلّق بقوّة أو ضعف الوازع الدّيني، وقد ثبتت كثير من الأحكام في الولايات علّلها الفقهاء برعاية الوازع الدّيني، ولبحث هذا الغرض، رأيت تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

- المطلب الأوّل: أثر الوازع الدّيني في الولاية الصّغرى.

- المطلب الثّاني: أثر الوازع الدّيني في الولاية الكبرى.

- المطلب الثّالث: حكم الخروج على الإمام الفاسق الذي ظهر ضعف وازعه الدّيني.

وفيما يلي بيان لذلك:

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج15/ص405، مادة (ولي)، والفيّومي، المصباح المنير، ص258، مادة (ولي).

(2) الجرجاني، التّعريفات، ص254.

- **المطلب الأوّل: أثر الوازع الدّيني في الولاية الصّغرى.**

الولاية الصّغرى هي جميع الولايات الدّينيّة عدا الإمامة الكبرى، وقد تمّت الإشارة إلى كثير منها في مسائل العبادات كالآذان والصّلاة، وأيضاً في مسائل القضاء، وما يتعلّق به.

ولا شكّ أنّ اشتراط العـــدالة وقوّة الـــوازع الدّيني هو القـــاسم المشترك بين كلّ هذه الولايات، لأنّ القـــاعدة فيها هي أن يقدّم لكلّ ولاية من هو أقوم بصـــلاحها، ولا شكّ أنّ العدل الأمين صاحب الوازع الدّيني الصّحيح؛ أقوم وأولى بها من صاحب الوازع الدّيني الضّعـــيف فأداء الأمانات إلى أهلها والحكـــم بالعدل جماع السّـــياسة العادلة والـــولاية الصّالحة[1]، قال تعالى: M y z { | إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ £ ¤ ¥ L[2].

فبيّنت الآية ركنا الولاية وهما القوّة والأمانة[3].

يقول الجويني: «ثمّ إذا تبيّن ما يرتبط بنظر الإمام فإنّه يستنيب فيها إليه الكفاءة المستقلّين بالأمور، ويجمع جميعهم اشتراط الدّيانة، والثّقة، والكفاية فيما يتعلّق بالشّغل المفوّض» [4].

وبعد المناصب الدّينيّة تأتي الولاية على النّفس، والولاية على المال، وقد علّل الفقهاء كثيراً من أحكامها برعاية الوازع الدّيني، ويُمكن تلخيص ذلك في مسألتين هما:

- **المسألة الأولى:** ولاية من ضعف وازعه الدّيني على النّفس.
- **المسألة الثّانية:** ولاية من ضعف وازعه الدّيني على المال.

- **المسألة الأولى:** ولاية من ضعف وازعه الدّيني على النّفس.

يُقصد بالولاية على النّفس؛ الإشراف على شؤون القاصر الشّخصيّة من صيانة، وحفظ، وتأديب، وتعليم وتزويج[5].

---

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج28/ص246.

(2) سورة القصص، الآية 26.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج28/ص253.

(4) الجويني، غيّاث الأمم، ص160.

(5) الزّحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلّته، دار الفكر، دمشق، ط2، سنة1405هـــ-1985م، ج7/ص746.

فالصّيانة، والحفظ، والتّأديب، والتّعليم، يكون بالحضانة، وقد سبق الكلام في مبحث الحضانة، وذكر اشتراط المذاهب الأربعة العدالة في الحاضن[1].

والتّزويج يكون بالولاية في النّكاح؛ وقد سبق الكلام فيها أيضاً في مبحث الولاية في النّكاح، وبيان تعليل الحكم فيها برعاية الوازع الدّيني[2].

وفي ذلك دليل على أنّ فاقد الوازع الدّيني ليس أهلاً للولاية على النّفس في الجملة، لأنّه لا يؤمن منه على المولّى عليه بسبب فساد وازعه الدّيني.

- **المسألة الثّانية:** ولاية من ضعف وازعه الدّيني على المال.

يُقصد بالولاية على المال الإشراف على شؤون القاصر الماليّة، من استثمار، وتصرّفات؛ كالبيع، والإجارة، والرّهن، وغيرها [3].

وقد اشترط الشّافعيّة[4]والحنابلة[5] العدالة، وقوّة الوازع الدّيني في الولاية على النّفس حتّى وإن كان المتولّي الأب، وذلك حفاظاً على المال وهو مقصود شرعي، وصيانته من ضرورات الحياة.

وممّا يدلّ على تعليل الفقهاء للحكم في هذه المسألة برعاية الوازع الدّيني هو اتّفاقهم على أنّ تصرّفات الأولياء في مال المولّى عليهم، تكون حسب النّظر والغبطة والمصلحة، لقوله تعالى: M
! " # $ % & ' (L[6].

ولأنّ ولاية الوصي على اليتيم؛ كولاية الإمام على رعيّته[7].

---

(1) الصّفحة470 من هذا البحث.

(2) الصّفحة458 من هذا البحث.

(3) وهبة الزّحيلي، الفقه الإسلامي وأدلّته، ج7/ص746.

(4) الخطيب الشّربيني، مغني المحتاج، ج2/ص173.

(5) ابن قدامة، الكافي، ج3/ص251.

(6) سورة الأنعام، الآية 152.

(7) القاضي عياض، المعونة، ج2/ص1177.

وبناءً عليه لا يتجر الولي بمال الصّغير أو اليتيم، إلاّ في المواضع الآمنة، ولا يدفع ماله إلاّ لأمين ثقة، ولا يقرضه، ولا يودعه، ولا يرهنه إلاّ عند ثقة أمين، ولا يُضارب به إلاّ مع أمين ثقة، ولا يبتاع له العقار إلاّ من مأمون، ليأمن الجحود من غير ثقة أمين[1].

والخلاصة أنّ اعتبار الوازع الدّيني ظاهر وبيّن في تعليل الحكم في هذه المسألة؛ إذ هو الحامي لصحّة الولاية حتّى تؤدّي المقصود منها.

---

(1) ابن شاس، عقد الجواهر الثّمينة، ج2/ص630، وابن قدامة، المغني، ج6/ص338-339.

- المطلب الثّاني: أثر الوازع الدّيني في الولاية الكبرى.

الولاية الكبرى هي المرادفة للخلافة، والإمامة الكبرى، والإمارة وعرّفها أهل العلم بعدّة تعريفات منها:

أ- هي النّيابة عن صاحب الشّريعة في حفظ الدّين وسياسة الشّريعة[1].

ب- هي رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلّق بالخاصّة والعامة، في مهمّات الدّين والدّنيا[2].

وهي من أعظم واجبات الدّين، يقول ابن تيمية:«يجب أن يعرف أنّ ولاية أمر النّاس من أعظم واجبات الدّين، بل لا قيام للدّين ولا للدّنيا إلاّ بها، فإنّ بني آدم لا تتمّ مصلحتهم إلاّ بالاجتماع، لحاجة بعضهم إلى بعض، ولابدّ لهم عند الاجتماع من رأس، ولأنّ الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ولا يتمّ ذلك إلاّ بقوّة وإمارة، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل، وإقامة الحجّ والأعياد، ونصر المظلوم وإقامة الحدود، لا تتمّ إلاّ بالقوّة والإمارة، فالواجب اتّخاذ الإمارة ديناً وقربةً يتقرّب بها إلى الله، فإنّ التّقرّب إليه فيها بطاعته وطاعة رسوله من أفضل القربات، وإنّما يفسد فيها حال أكثر النّاس، لابتغاء الرّياسة أو المال بها» [3].

ولأهمّيّتها وخطورتها اشترط جمهور أهل العلم العدالة في الإمام، وأنّها لا تصحّ إمامة الفاسق الذي ضعف وازعه الدّيني[4].

واستدلّوا على ما ذهبوا إليه بأدلّة منها:

أ- قوله تعالى: M u v w x y z قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا £ ¤ ¥ § ¨ © ª « ¬ L[5].

فدلّت الآية على أنّ من ضعف وازعه الدّيني لا يكون حاكماً[6].

---

(1) ابن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، ص191.

(2) الجويني، غيّاث الأمم، ص22.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج28/ص390-391.

(4) الجصّاص، أحكام القرآن، ج1/ص69-70، والقرافي، الفروق، ج4/ص34، والحجّاوي، الإقناع، ج4/ص277، وابن حزم، المحلّى بالآثار، ج9/ص164.

(5) سورة البقرة، الآية 124.

(6) الجصّاص، أحكام القرآن، ج1/ص70.

ب- أنّ الإمامة منصب ديني، ينظر الإمام في سائر المناصب التي شُرطت فيها العدالة، فكان أولى باشتراطها فيها، أو أنّ العدالة تعتبر في القاضي فلأن تعتبر في حقّ الإمام أولى(1).

ج- أنّ الولاية أمانة والفاسق الذي ظهر ضعف وازعه الدّيني غير أمين، لأنّ لا ينظر لدينه فكيف ينظر لنفسه، ولو فوّضت الأمانة المتمثّلة في الولاية لمن لا يوثق به، لحكم بالجور ولانتشر الظّلم، وضاعت المصالح، وكثرت المفاسد(2).

د- أن يكون الإمام المتصرّف في النّاس ورقابهم وأموالهم وأبضاعهم صاحب وازع ديني صحيح وقوي حتّى يحفظ مصالح النّاس ورعاها رعايةً تامةً، إذ لو كان ضعيف الوازع الدّيني لضاعت المصالح، وكثرت المفاسد(3).

هــ- أنّ الإمام هو النّائب على المسلمين وممثّلهم الأوّل، فيجب أن يكون متحلّياً بالصّفات الحميدة والأخلاق السّامية، متّصفاً بالوازع الدّيني المتين، مترفّعاً عن السّفاسف والخسائس(4).

فظهر من هذه الاستدلالات تعليل الحكم الفقهي في هذه المسألة برعاية الوازع الدّيني.

---

(1) ابن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، ص193، والبهوتي، كشّاف القناع، ج9/ص3063.

(2) القرافي، الفروق، ج4/ص34.

(3) الجويني، غياث الأمم، ص88.

(4) فوفانا آدم، الأحكام المترتّبة على الفسق في الفقه الإسلامي، ج2/ص272.

- المطلب الثّالث: حكم الخروج على الإمام الفاسق الذي ظهر ضعف وازعه الدّيني.

اتّفق الفقهاء على عدم جواز الخروج على الإمام العدل[1]، لما ثبت في حديث عبادة بن الصّامت-رضي الله عنه-: «وأن لا تنازع الأمر أهله، إلاّ أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان» [2].

ويظهر في هذا الحكم التّعليل برعاية الوازع الدّيني؛ فما دام الحاكم يُقيم شرع الله تعالى، ويقوم على المصالح العامة للأمّة، ويُدافع عن بيضة الإسلام وحوزة المسلمين، فلا شكّ أنّ هذه الأعمال والخصال من أعظم الجهاد في سبيل الله، ومن أعظم القربات إلى الله، ولا تصدر إلاّ من نفس متشبّعة بالإيمان واليقين، والخوف من الله الجليل.

فإذا ظهر من الإمام ضعف في الوازع الدّيني واستفحل هذا الضّعف حتّى أوصله إلى الكفر، فلا شكّ في جواز الخروج عليه إذا توفّرت القدرة على إزالته، وترجّحت المصلحة في منازعته، يقول عبد العزيز بن باز[3]-معلّقاً على الحديث السّابق-: «فهذا يدلّ على أنّهم لا يجوز لهم منازعة ولاّة الأمور ولا الخروج عليهم، إلاّ أن يروا كفراً بواحاً عندهم من الله فيه برهان، وما ذاك إلاّ لأنّ الخروج على ولاّة الأمور يسبّب فساداً كبيراً وشرّاً عظيماً، فيختلّ الأمن وتضيع الحقوق، ولا يتيسّر ردع الظّالم، ولا نصر المظلوم، وتختلّ السّبل ولا تأمن، فيترتّب على الخروج على ولاّة الأمور فساد عظيم وشرّ كثير، إلاّ إذا رأى المسلمون كفراً بواحاً عندهم من الله فيه برهان، فلا بأس أن يخرجوا على هذا السّلطان لإزالته، إذا كان عندهم قدرة، أمّا إذا لم تكن عندهم قدرة فلا يخرجوا، أو كان

(1) ابن حجر، فتح الباري، ج14/ص498.

(2) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الأحكام، باب كيف يبايع إمام النّاس؟ رقم7199، ج13 / ص222، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، رقم1709، ج12/ص 541 .

(3) هو: الشيخ العلاّمة عبد العزيز ابن باز، من علماء العصر بالمملكة العربية السعوديّة، له تآليف كثيرة، توفّي رحمه الله سنة1999م، شافي السّبيعي، منهج الشّيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز في القضايا الفقهيّة المستجدة، تقديم: عبد العزيز بن محمّد السّدحان، دار ابن الجوزي، جدّة، المملكة العريّة السّعوديّة،ط:1،سنة1426هـ،ص23-79.

الخروج يسبّب شرّاً أكثر فليس لهم الخروج رعايةً للمصالح العامة، والقاعدة الشّرعيّة المجمع عليها؛ أنّ لا يجوز إزالة الشّر بما هو أشرّ منه بل يجب درء الشّر بما يزيله أو يُخفّفه.وأمّا درء الشّر بشرّ أكثر فلا يجوز بإجماع المسلمين، فإذا كانت هذه الطّائفة التي تريد إزالة هذا السّلطان الذي فعل كفراً بواحاً، وعندها قدرة تزيله بها، وتضع إماماً صالحاً طيّباً من دون أن يترتّب على ذلك فساد كبير على المسلمين، وشرّ أعظم من شرّ هذا السّلطان فلا بأس» (1).

وأمّا إذا كان الغمام فاسقاً فقد ذهب جمهور العلماء من أهل السّنّة إلى عدم جواز الخروج عليه، لما يترتّب على ذلك من مفاسد تربو على فسقه وضعف وازعه الدّيني(2).

يقول ابن عبد البر: «... لأنّ في منازعته والخروج عليه استبدال الأمن بالخوف، ولأنّ ذلك يحمل هراق الدّماء، وشنّ الغارات والفساد في الأرض، وذلك أعظم من الصّبر على جوره وفسقه، والأصول تشهد والعقل والدّين أنّ أعظم المكروهين أولاهما بالتّرك، وكلّ إمام يُقيم الجمعة والعيد، ويُجاهد العدوّ، ويُقيم الحدود على أهل العداء، وينصف النّاس من مظالمهم بعضهم لبعض، وتسكن له الدّهماء، وتأمن به السّبل، فواجب طاعته في كلّ ما يأمر به من الصّلاح أو من المباح» (3).

وعليه فالحكم معلّل برعاية الوازع الدّيني حال الخروج على الحاكم الكافر مع القدرة على إزالته، وتقدير الأصلح للنّاس مع غلبة الظّن بتحقّق المصلحة العامة حفاظاً على دين النّاس وأخلاقهم من شرّ ذلك الحاكم الذي ظهر وتحقّق كفره.

كما أنّ الحكم معلّل برعاية الوازع الدّيني أيضاً حال فسق الحاكم لأنّ في الخروج عليه خرم وانتهاك لحرمات النّاس، وإثارة الفتن، وزعزعة الأمن والاستقرار الذي لا يمكن أن يساعد على انتشار الوازع الدّيني الصّحيح بين النّاس.

---

(1) ابن باز عبد العزيز، المعلوم من واجب العلاقة بين الحاكم والمحكوم، إعداد: أبي عبد الله بن إبراهيم آل بليطيح الوايلي، (د،ط،ت)، ص9-10.

(2) الدّسوقي، حاشية الدّسوقي، ج4/ص299، وابن قدامة، الكافي، ج5/ص305.

(3) ابن عبد البر، الاستذكار، ج14/ص39-40.

الخاتمـــــــــة:

وفي نهاية هذا البحث أحمد الله العليّ القدير على ما منّ به عليّ من إكمال هذا البحث المتواضع، فهو أحقّ بالحمد والشّكر والثّناء، وأسأله تعالى أن يتجاوز عنّي ما كان فيه من سهو أو تقصير أو نسيان، فإنّه كتب تعالى النّقص على عمل البشر إلاّ ما شاء أن يتمّه.

ويحسُن بي في هذا المقام أن أسجّل بعض النّتائج المتوصّل إليها، وبعض التّوصيات التي أراها جديرة بالتّنبيه:

أوّلاً: النّتائــــج: إنّ ممّا يمكن استخلاصه من هذا البحث ما يلي:

1- أنّ العلماء قد استعملوا لفظ"**الوازع**"في كتاباتهم، ومنهم من استعمل بعض مشتقّاته، ولكنّي لم أقف على من عرّف **الوازع الدّيني** تعريفاً متكاملاً -فيما اطّلعت عليه من بحوث في هذا الشّأن- ولذلك فقد خلصت إلى أنّه عبارة عن الواعظ الموجود في قلب الإنسان الذي يرشده إلى فعل الصّالحات، ويذكّره برجاء الثّواب، ويحذّره من الانحراف ويبصّره بعواقبه.

2- ينتظم تحت **الوازع الدّيني** معاني كثيرة منها: الاعتقاد السّليم الذي يورث الخشية والخوف من الله تعالى، والأصول الخلقيّة والسّلوكيّة الموافقة لقصد الشّارع.

3- **الوازع الدّيني** عبارة عن صمّام الأمان لنفوذ الشّريعة وأحكامها؛ إذ هو الحارس الأوّل والمراقب الأوحد في تنفيذ واحترام الأحكام الشّرعيّة، فأكثر الوصايا الشّرعيّة منوط تنفيذها **برعاية الوازع الدّيني**؛ إذ لم ترتّب عقوبات حال تفويتها من قبل المكلّف في الدّنيا، وإنّما أمره في الآخرة.

4- **للوازع الدّيني** صلة كبرى بالمعاني الرّوحيّة؛ كالحياء والخوف والرّجاء، والورع والتّقوى، والضّمير، ومحاسبة النّفس، والاعتراف بالخطيئة، وطلب المغفرة والعفو من الله تعالى، وكل هذه المعاني تعتبر الوقود المحرّك لعمليّة **رعاية الوازع الدّيني** والمحافظة عليه، وهي المشاركة في تفعيله ليحقّق مقاصده وغاياته.

5- **للوازع الدّيني** علاقة وطيدة بنوعي الوازع الجبلّي والسّلطاني؛ كونهما يشتركان مع **الوازع الدّيني** في عمليّة دفع سيرورة الأحكام الشّرعيّة والمحافظة عليها، فلا يمكن أن تكون هناك **رعاية للوازع الدّيني** بدون إشباع حاجيات الرّوح الفطريّة الجبليّة كالإيمان بالله تعالى وتوحيده، إذ فطرة الإنسان مجبولة على معرفة الله ومحتاجة إليها، كما أنّه لا تتمّ **رعاية الوازع الدّيني** بدون مراعاة الوازع السّلطاني الذي يعتبر مؤيّد **للوازع الدّيني** وحارس له؛ يعمل على مقاومة الجريمة على جميع صنوفها، وشتّى أنواعها حتّى لا تحول دون صفاء ونقاء **الوازع الدّيني**، فالوازع الجبلّي يعتبر تمهيداً

لرعاية الوازع الدّيني، والوازع السّلطاني مكمّل له.

6- إنّ من وسائل **رعاية الوازع الدّيني** رعاية الفطرة وصونها من الانحراف، والمحافظة على التّكاليف الشّرعيّة، كما أن التّبصير بمآلات مخالفة الشّارع من أهم مقوّمات **رعاية الوازع الدّيني** والمحافظة عليه، ومن خلال ملاحظة معاني خصائص الشّريعة الإسلاميّة أيضاً يمكن تلمّس أثرها في **رعاية الوازع الدّيني.**

7- **للوازع الدّيني** ارتباط وثيق بالخطط التّشريعيّة وقواعد الاجتهاد المقاصديّة؛ فمقاصد الشّريعة كلّها تهدف إلى حفظ نظام العالم بتحقيق المصالح، وإبطال المفاسد، **وللوازع الدّيني** أهمّيّة بالغة في تحقيق ذلك؛ إذ هو الدّعامة الأولى في حفظ المجتمع ومصالحه، حيث أنّ صلاحه وفساده مرتبط بصلاح **الوازع الدّيني** عند النّاس أو فساده، وهو إن هيمن على القلوب كان ذلك كافٍ لتسير الأمّة في طريق مستقيم لتحقيق أحكام الدّين.

8- **الوازع الدّيني** معتبر في تحقيق المناط، إذ أنّ من شروط المجتهد كونه مطّلعاً على حال أهل زمانه وظروفهم وأوصافهم حتّى يتمّ له مقصده وهو إرشاد النّاس إلى الطّريق المستقيم بإقامة حجّة الله، بما تقتضيه تحدّيات العصر، مراعياً في ذلك تحقيق المناط باعتبار **الوازع الدّيني.**

9- أنّ **للوازع الدّيني** أثر في تعليل الأحكام الفقهيّة التي تتبدّل بتبدّل الزّمان وأخلاق النّاس، فهو بذلك عنصر أساسي في تكوين علّة الحكم الشّرعي، ويشهد لذلك فروع فقهيّة كثيرة.

10- إنّ للمقاصد بعداً أخلاقيّاً، فالمقاصد متكاملة مع الجانب الإصلاحي والأخلاقي والتّربوي في حياة المكلّفين؛ ذلك أنّ الحكم الشّرعي في ذاته مؤسّس على أبعاد أخلاقيّة، إذ كلّ عمل تعلّقت به المقاصد تعلّقت به الأحكام، وإذا عري عن المقاصد لم يتعلّق بها شيء، فخلو الجانب الأخلاقي في العمل الذي تبدأ مكوّناته الأساسيّة من النّوايا و**الوازع الدّيني** والأخلاقي في نفس المكلّف، يجعل أعماله لا معنى لها شبيهة بأعمال وتصرّفات العجموات، وبذلك تظهر القيمة الأخلاقيّة في قصد المكلّف.

ثانيًا: التّوصيات:

أمّا ما يمكن أن يوصى به في ختام هذا البحث فهو:

1- ضرورة الاهتمام بالأبعاد الأخلاقيّة للمقاصد، إذ من شأن هذا الاهتمام أن يُبرز الوجه الحضاري للتّشريع الإسلامي، إضافة إلى أنّه يمثّل المنهج الإصلاحي والتّربوي لكلّ داعية أو مصلح.

2- زيادة ربط الوازع الدّيني بقواعد التّشريع الأخرى التي لم يرد الكلام عنها في هذا البحث، وذلك لزيادة تقعيد مقصد رعاية الوازع الدّيني.

3- ضرورة تربية النّشء على قواعد الوازع الدّيني التّربويّة، خاصة في المدارس والمعاهد، وتأسيس مناهج علميّة وتعليميّة وتربويّة تقوم أساساً على رعاية الوازع الدّيني.

4- المُضي في دراسة أثر الوازع الدّيني في تقعيد القواعد الأصوليّة والفقهيّة والمقاصديّة، إذ لا يُتصوّر أن تخلو هذه القواعد من القيم الأخلاقيّة والتّربويّة العالية.

5- توسيع بعض مباحث هذه الرّسالة في بحوث أكاديميّة مستقلّة؛ كدراسة وسائل حفظ الوازع الدّيني ورعايته، وزيادة تسليط الضّوء على آثار فساد الوازع الدّيني في المجال الاقتصادي، والاجتماعي، والسّياسي، والثّقافي، والتّربوي، والدّعوي.

6- الاتّجاه إلى بحث النّواحي التّربويّة لمقاصد الشّريعة، والتّركيز على القيم الإنسانيّة التي تحقّقها، حتّى لا تؤثّر الدّراسة المقاصديّة البحتة في مُضي الباحثين قُدُماً لسبر أغوارها وإظهار معانيها الرّوحيّة والأخلاقيّة، والإشارة إلى مزيد من الأحكام الفقهيّة التي تعتبر الجانب التّطبيقي المكمّل للجانب النّظري.

7- إنشاء مراكز علميّة للبحث في الجانب الأخلاقي للتّشريع الإسلامي، وتشجيع الدّراسات التي تسعى إلى توضيح بعده الحضاري وذلك بعقد المؤتمرات والملتقيات العلميّة، كما ينبغي الاهتمام بإنشاء مواقع على شبكة الإنترنت تُعنى بمثل هذه البحوث حتّى يتبيّن للعالم أنّ التّشريع الإسلامي بمقاصده لا يمكن أن ينتهي، أو ينقطع حتّى تنتهي الحياة.

- الفهـــــارس العلميّـــــــــــة:

1- فهرس الآيات القرآنيّة.

2- فهرس الأحاديث النّبويّة.

3- فهرس الآثار الواردة عن الصّحابة.

4- فهرس المسائل والفروع الفقهيّة.

5- فهرس الأعلام المترجم لهم.

6- فهرس المصادر والمراجع.

7- فهرس الموضوعات.

فهرس الآيـــات القرآنيّـــة.

- ســــورة البـــــقرة-

- ســــــــورة آل عمــــــران-

- ســـــورة النّـــــــــساء -

- ســـــــــــــــــورة المـــــــــائدة –

- ســــــــــــورة الأنعـــــــــــام –

- ســــــــــــورة الأعــــــــــــراف –

الآيـــــــــــــــة	رقمها	الصفحة
- "يا بني آدم خذوا زينتكم..."	32	146
- " ولا تفسدوا في الأرض......."	56	27
- "ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم...."	65	363
- "ورحمتي وسعت كلّ شيء......."	156	30
- "قل يا أيّها النّاس إنّي..........."	158	185
- "أو لم ينظروا في ملكوت........."	185	124

- ســــــــــــورة الأنفـــــــــــال –

الآيـــــــــــــــة	رقمها	الصفحة
- "يا أيّها الذين آمنوا لا تخونوا الله...."	27	120
- "واعلموا أنّما غنمتم من شيء......"	41	426
- "يا أيّها الذين آمنوا إذا لقيتم........"	45	236
- "وأعدّوا لهم ما استطعتم.........."	60	72
- "ما كان لنبي أن يكون له أسرى...."	67	147
- "فكلوا ممّا غنتم حلالاً طيّباً........."	69	292

- ســــــــــــورة التّـــــــــــــوبة –

الآيـــــــــــــــة	رقمها	الصفحة
- "فما استقاموا لكم فاستقيموا......."	09	30
- "ذلك الدّين القيّم..............."	36	187،12
- "إنّما الصّدقات للفقراء............"	60	404
- "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء..."	71	119
- "ولا تصلّ على أحد منهم مات......"	84	400
- "خذ من أموالهم صدقة............."	113	135

- ســـــــــــــــورة النّحـــــــــــــــل –

- ســـــــــــــــورة الإســـــــــــــــراء –

- ســـــــــــــــورة الكـــــــــهـــــــــف –

- ســـــــــــورة مـــــــريـــــــــم –

- ســـــــــــورة طـــــــــــــــــه –

- ســـــــــــورة الأنبيـــــــــــــــاء –

- ســـــــــــورة الحـــــــــــــــج –

- ســـــــــــورة المـــــؤمنــــــــون –

- ســـــــــــورة النّـــــــــور -

- ســـــــــورة الفرقــــــــــان -

- ســـــــــــورة النّمــــــــــــل -

- ســــــــــــــــــــــورة القـــــــــــصص –

- ســــــــــــــــــورة العنكبــــــــــــــــوت –

- ســــــــــــــــــــورة الـــــــــــــــــــروم –

- ســــــــــــــــــورة لقمــــــــــــــــــان –

- ســــــــــــــــورة السّجــــــــــــــدة –

- ســــــــــــــــورة سبــــــــــــــــأ -

- ســــــــــــــــورة فـــــاطـــــــــــــر -

- ســــــــــــــــورة الصّـــــآفـــــــــات -

- ســــــــــــــــورة الـــزّمـــــــــــــــر -

- ســــــــــــــــورة غـــــــافـــــــــــــر -

- ســـــــــــــــورة فصّلـــــــــــــت –

- ســـــــــــورة الشّــــــــــــــــــــــورى –

- ســـــــــــورة الزّخـــــــــــــــرف –

- ســـــــــــورة الـــــــدّخــــــان –

- ســـــــــــورة الجـــــــــاثيــــــة –

فهرس الأحــاديث النّبويّـــــة.

- طـــــــــرف الحديث الصفحة

- الآثــار الواردة عن الصّحابــة التّابعين.

- فهرس المسائل والفروع الفقهيّة.

- الكتاب . **– الصّفحة.**

- كتاب الطّهارة:

- كتاب الصّلاة.

- كتاب الجنائز.

- **كتاب الشّهادات.**

- **كتاب الولايات.**

- **كتاب الحدود.**

- كتاب الجامع (الأدب والأخلاق).

- فهرس الأعلام المترجم لهم.

فهرس المصادر والمراجع.

- القــرآن الكــريم.

1- **أبحاث في مقاصد الشّريعة**، نور الدّين الخادمي، مؤسّسة المعارف، بيروت، ط1، سنة 1429هـ-2008م.

2- **إبطال الحيل**، ابن بطّة العكبري، تحقيق: سليمان بن عبد الله العمير، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، سنة1996م.

3- **الإتقان في علوم القرآن**، جلال الدّين السّيوطي، قدّم له وعلّق عليه: محمّد شريف سكّر، وراجعه: مصطفى القصّاص، دار إحياء العلوم، بيروت، ط1، سنة1407هـ-1987م.

4- **أثر الأدلّة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**، مصطفى ديب البغا، دار القلم، دمشق، سوريا، ط:3، سنة1420هـ -1999م.

5- **الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي**، زايدي عبد الرّحمان، دار الحديث القاهرة،(د،ط)، سنة 1426هـ-2005م.

6- الاجتهاد النّص، الواقع، المصلحة، أحمد الرّيسوني، ومحمّد جمال باروت، دار الفكر، دمشق، ط1، سنة1420هـ-2000م.

7- أحكام القرآن، أبو بكر بن علي الجصّاص، دار الكتاب الإسلامي، بيروت،ط1، سنة1335هـ.

8- أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، تحقيق: عبد الرزّاق المهدي،دار الكتاب العربي، بيروت، ط:1، سنة1425هـ-2004م.

9- أحكام الاشتباه الشّرعيّة، يوسف أحمد البدوي، رسالة ماجستير مقدّمة إلى الجامعة الأردنيّة.

10- أحوال النّبي- صلّى الله عليه وسلّم-في الحجّ، فيصل بن علي البعداني، مؤسّسة صلاح السّليم، الرياض، (د،ط)، سنة1421هـ.

11- الأحكام السّلطانيّة والولايات الدّينيّة، أبو الحسن علي بن محمّد الماوردي، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د،ت،ط).

12- الأحكام المترتّبة على الفسق في الفقه الإسلامي، فوفانا آدم، دار المنهاج، الرياض، ط2، سنة1430هـ.

13- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1،

سنة2000م.
14- **إحكام الفصول في أحكام الفصول**، أبو الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد التّركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:1، سنة1407هـ -1986م.
15- **إحياء علوم الدّين**، أبو حامد الغزالي، دار العلم، بيروت،لبنان،ط:3،(د.ت).
16- **الإحكام في أصول الأحكام**، أبو محمّد علي ابن حزم الظّاهري، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د.ط.ت).
17- **الإحكام في أصول الأحكام**، سيف الدّين الآمدي، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د.ط) سنة1403هـ-1983م.
18- **ادع إلى سبيل ربّك**، بيّومي مصلح سيّد، دار القلم، الكويت، ط4، سنة1406هـ-1986م.
19- **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، محمّد بن علي بن محمّد الشّوكاني، تحقيق: أبو مصعب محمّد سعيد البدري،دار الفكر،بيروت، ط:7، سنة1417هـ1997م.
20- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل**، محمّد ناصر الدّين الألباني، إشراف زهير الشّاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ-1985م.
21- **إزالة الشّبهات عن معاني المصطلحات**، محمّد عمارة، دار السّلام، القاهرة، ط1، سنة1431هـ-2010م.
22- **أساس البلاغة**، محمود بن عمر الزّمخشري، تحقيق: عبد الرّحيم محمود، دار المعرفة، بيروت،(د.ط.ت).
23- **الاستذكار الجامع لمذاهب علماء الأعصار وعلماء الأقطار فيما تضمّنه الموطّأ من معاني الرّأي والآثار وشرح ذلك كلّه بالإيجاز والاختصار**، ابن عبد البر، تعليق: سالم محمّد عطا ومحمّد علي معوّض، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط:1،سنة1421هـ-2000م.
24- **الاستصلاح والمصالح المرسلة في الفقه الإسلامي**، دار القلم، دمشق، ط:1، سنة1408هـ-1988م.
25- **الإسلام وضرورات الحياة**، عبد الله بن أحمد القادري، دار المجتمع، جدّة، ط2، سنة1410هـ.
26- **الأشباه والنّظائر في قواعد وفروع فقه الشّافعيّة**، جلال الدّين السّيوطي، دار الكتب

العلميّة، بيروت، ط:1، سنة1403هـ.

27- **أصول الفقه**، محمّد الخضري، دار بن حزم، بيروت، ط:1، سنة1424هـ-2003م.

28- **أصول الفقه**، حسّان حسين حامد، دار ابن كثير، القاهرة، ط1، سنة1431هـ-2010م.

29- **أصول الفقه الإسلامي**، وهبة الزّحيلي، دار الفكر، دمشق، ط:1، سنة1416هـ-1986م.

30- **أصول الفقه تاريخه ورجاله**، شعبان محمّد إسماعيل، دار المريخ، الرياض، ط1، سنة1401هـ-1981م.

31- **أصول السّرخسي**، محمّد بن أحمد أبو بكر السّرخسي، دار المعرفة،بيروت،(د.ت).

32- **أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام**، محمّد الطّاهر بن عاشور، تحقيق: محمّد الطّاهر الميساوي، دار النّفائس، الأردن، ط1، سنة2001م.

33- **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التّصرّفات**، عبد الرّحمان معمّر السنوسي، دار ابن الجوزي، بيروت، ط1، (د،ت).

34- **الاعتصام**، أبو إسحاق الشّاطبي، تحقيق: سيّد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، (د،ط)، سنة1424هـ-2003م.

35- **إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين**، شمس الدّين بن القيّم جوزيّة، تحقيق:عصام الدّين الصّبابطي، دار الحديث، القاهرة،(د.ط)سنة1425هـ-2004م.

36- **الإعلام**، خير الدّين الزّركلي، دار العلم للملايين،بيروت، ط:6،سنة1984م.

37- **إكمال المعلّم بفوائد مسلم**، القاضي عياض، تحقيق: يحي إسماعيل، دار الوفاء، بيروت، ط1، سنة1419هـ-1998م.

38- **الأم**، محمّد بن إدريس الشّافعي، دار المعرفة، بيروت، ط2، سنة1393هـ.

39- **الإكليل في استنباط التّنزيل**، جلال الدّين السّيوطي، تحقيق: عامر بن علي العربي، دار الأندلس الخضراء، جدّة، ط1، سنة2002م.

40- **الإنسان بين المادّية والإسلام**، سيّد قطب، دار الشّروق، القاهرة، ط12، سنة1414هـ-1997م.

41- **الإنصاف في معرفة الرّاجح من الخلاف على مذهب المبجّل أحمد بن حنبل**، علاء الدّين

أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، تصحيح وتعليق: محمّد حامد الفقي، دار إحياء التّراث العربي، ط2، سنة1406هـ-1980م.

42- الإيمان وأثره في حياة الإنسان، حسن التّرابي، دار القلم، الكويت، ط4، (د،ت).

43- إغاثة اللّهفان من مصايد الشّيطان، شمس الدّين بن القيّم جوزيّة، تحقيق: محمّد حامد الفقي، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د،ط)، سنة1412هـ-1992م.

44- اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدّين أحمد بن تيميّة،تحقيق: محمّد حامد الفقي، مطبعة السّنّة المحمّدية، القاهرة، (د،ط)، سنة1369هـ.

45- الإقناع لطالب الانتفاع، شرف الدّين موسى بن محمّد الحجّاوي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي بالتّعاون مع مركز البحوث والدّراسات العربيّة والإسلاميّة، دار هجر، ط1، سنة1418هـ-1997م.

46- أمراض القلوب وشفاؤها، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، المطبعة السّلفيّة، القاهرة، ط2، سنة1399هـ.

47- أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدّين القرافي، عالم الكتب، بيروت، (د.ط.ت).

48- الإيمان والحياة، يوسف القرضاوي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط16، (د،ت).

49- بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، محمّد فتحي الدّريني، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط:1، سنة1414هـ-1994م.

50- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدّين الزّركشي، تعليق: محمّد تامر، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط:1، سنة1421هـ-2000م.

51- بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع، علاء الدّين الكاساني، دار الكتب العلميّة، بيروت،(د،ت،ط).

52- بدائع الفوائد، ابن القيّم جوزيّة، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، وعادل عبد الحميد العدوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرّمة، ط1، سنة1996م.

53- بدائع الفوائد، ابن القيّم جوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، (د،ت،ط).

54- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد ابن رشد الحفيد، خرّج أحاديثه: أحمد أبو المجد، دار العقيدة، القاهرة، مصر، ط:1، سنة1425هـ-2004م.

55- البداية والنّهاية، عماد الدّين بن كثير، تحقيق: أحمد أبو ملحم وآخرون، دار الريان للتّراث،

ط1، سنة1408هـ-1989م.
56- **البداية والنّهاية**، ابن كثير، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، بالتّعاون مع مركز البحوث والدّراسات العربيّة والإسلاميّة بدار هجر، دار هجر، السّعوديّة، ط1، سنة1420هـ-1999م.
57- **البرهان في أصول الفقه**، إمام الحرمين الجويني، تحقبق: عبد العظيم محمود ديب، دار الوفاء، ط:3، سنة1412هـ-1992م.
58- **بغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والنّحاة**، جلال الدّين السيوطي، تحقيق: محمّد ابي الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، بيروت، (د،ت،ط).
59- **بلغة السّالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك على الشّرح الصّغير**، أحمد بن محمّد الصّاوي، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، (د،ط)، سنة1372هـ-1952م.
60- **بلوغ المرام من جمع أدلّة الأحكام**، ابن حجر العسقلاني، دار ابن حزم، بيروت، ط:1، سنة1420هـ-2000م.
61- **بيان الدّليل على بطلان التّحليل**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: حمدي عبد المجيد السّلفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، سنة1998م.
62-**البيان والتّحصيل لما في المستخرجة من التّوجيه والتّعليل**، تحقيق: محمّد حجّي وعبد الله بن إبراهيم الأنصاري، دار إحياء التّراث الإسلامي، قطر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (د.ط) سنة1404هـ-1984م.
63- **تاج العروس من جواهر القاموس**، محمد المرتضى الحسيني الزّبيدي، دار صادر، بيروت، ط:1،(د.ت).
64- **تاريخ المذاهب الإسلاميّة في السياسة والعقائد وفي المذاهب الإسلاميّة**، محمّد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة،(د.ت).
65- **تبصرة الحكّام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، ابن فرحون، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، سنة1301هـ.
66- **تذكرة الحفّاظ**، شمس الدّين الذّهبي، دار الكتب العلميّة، بيروت(د.ط.ت).
67- **تذكرة النّحاة**، أبو حيّان محمّد بن يوسف الغرناطي الأندلسي، تحقيق: عفيف عبد الرّحمان، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط:1،سنة1406هـ-1986م.

68- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك، القاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: جماعة من الأساتذة، وزارة الأوقاف المغربيّة، (د،ط)، سنة 1403هـ-1983م.

69- تعليل الأحكام، محمّد مصطفى شلبي، دار النّهضة العربيّة، بيروت، لبنان،ط:2، سنة 1401هـ-1981م.

70- تسهيل النّظر وتعجيل الظّفر وسياسة الملك، أبو الحسن الماوردي، تحقيق: رضوان السيّد، دار العلوم العربيّة، بيروت، ط1، سنة1987م.

71- تفسير التّحرير والتّنوير، محمّد الطّاهر بن عاشور، الدّار التونسيّة للتّوزيع، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، (د،ط)، سنة 1984م.

72- **تفسير القرآن العظيم**، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار الفكر، بيروت،ط:1، سنة1422هـ-2002م.

73- تيسير الكريم الرّحمان في تفسير كلام المنّان، عبد الرّحمان بن ناصر السّعدي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط:1،سنة1424هـ-2003م.

74- التّربية الإسلاميّة والمشكلات المعاصرة، عبد الرّحمان النّحلاوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، (د،ت).

75- التّفسير الكبير، الفخر الرّازي، إعداد مكتب تحقيق، دار إحياء التّراث العربي، بيروت،ط2، سنة1417هـ-1997م.

76- التّقرير والتّحبير في علم أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفيّة والشّافعيّة، ابن أمير الحاج، تحقيق: مكتب البحوث والدّراسات، دار الفكر، دمشق، ط:1، سنة1996م.

77- التّعريفات، الشّريف الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، سنة1405هـ.

78- التّهذيب في فقه الإمام الشّافعي، محمّد الحسين البغوي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمّد معوّض، دار الكتب العلميّة، ط1، سنة1418هـ-1997م.

79- التّمهيد لما في الموطّأ من المعاني والأسانيد، عمر بن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمّد عبد الكبير البكري وآخرين، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، المملكة المغربيّة(د.ط)سنة1387هـ-1967م.

80- جامع الأمّهات، جمال الدّين ابن الحاجب، تحقيق: أبي عبد الرّحمان الأخضر الأخضري، اليمامة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط1، سنة1419هـ-1998م.

81- جامع البيان عن تأويل القرآن بالقرآن، أبو جعفر محمّد بن جرير الطّبري، تحقيق: أحمد شاكر، دار الإعلام، عمّان، ط:1، سنة1423هـ-2002م.

82- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، ابن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت، ط6، سنة1416هـ-1996م.

83- الجامع لأحكام القرآن، محمّد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوي، دار الشّعب، القاهرة، ط2، سنة1372هـ.

84- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت،(د،ط)، سنة1405هـ-1985م.

85- جريمة الرّشوة في الشّريعة الإسلاميّة، عبد الله بن عبد المحسن،مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط:2، سنة1402هـ-.1982

86- الجهاد ميادينه وأساليبه، محمّد نعيم ياسين، مكتبة الأقصى، عمّان، ط2،سنة1981م.

87- الجواهر الثّمينة في بيان أدلّة عالم المدينة، حسن بن محمّد المشّاط، تحقيق: عبد الوهّاب أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، سنة1399هـ.

88- حجّة الله البالغة، شاه ولي الله الدّهلوي، تعليق: محمّد شريف سكّر، دار إحياء العلوم، بيروت، ط:2،سنة1413هـ-.1993

89- حاشية ابن القيّم، ابن القيّم، دار الكتب العلميّة، ط2، سنة1415هـ-1995م.

90- حاشية ابن عابدين، ابن عابدين، دار الفكر، دمشق، ط2، سنة1386هـ.

91- حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير لأبي البركات العدوي، لمحمّد بن أحمد عرفة، خرّج أحاديثه:محمّد عبد الله شاهين، دار الكتب العلميّة، ط:1،سنة 1417هـ-1996م.

92 - حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير لأبي البركات العدوي، لمحمّد بن أحمد عرفة، دار الفكر، بيروت، (د،ت،ط).

93- حراسة الفضيلة، بكر عبد الله أبو زيد، جهاز الإرشاد والتّوجيه، الرياض، ط2، سنة1424هـ.

94- حكم تقنين الشّريعة الإسلاميّة، عبد الرّحمان الشّتري، الدّار الأثريّة، القاهرة، ط2،

سنة1432هـ-2011م.
95- الحاجة الشّرعيّة-حدودها وقواعدها-، أحمد كافي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط:1، 1424هـ-2004م.
96- الحاوي الكبير في فقه الإمام الشّافعي، علي بن محمّد الماوردي، تحقيق: علي محمّد معوّض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، سنة1414هـ-1994م.
97- الحجاب، أبو الأعلى المودودي، الدّار السعوديّة، جدّة، (د،ط)، سنة1408هـ.
98- الحق ومدى السّلطان في تقييده، فتحي الدّريني، دار البشير، عمّان، ط1، (د،ت).
99- الحكم والتّحاكم في خطاب الوحي، كامل عبد العزيز مصطفى، دار طيبة للنّشر والتّوزيع، السّعوديّة، ط1، سنة1415هـ-1995م.
100- الحكم التّكليفي في الشّريعة الإسلاميّة، محمّد أبو الفتح البيانوني، دار القلم، دمشق، ط1، سنة1409هـ-1989م.
101- خصائص التّصوّر الإسلامي ومقوّماته، سيّد قطب، دار الشّروق، ط13، سنة1415هـ-1995م.
102- خطوات إلى السّعادة، القاسم عبد المحسن، مكتبة الملك فهد، الرياض، ط1، سنة1425هـ.
103- الخطبة والزّواج، محمّد محدة، دار الشّهاب، باتنة، ط2، سنة1994م.
104- الخمر والإدمان الكحولي، نبيل صبحي الطّويل، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط6، سنة1405هـ-1985م.
105- درر الحكّام شرح مجلّة الأحكام، علي حيدر، تعريب: فهمي الحسني، دار الجيل، ط1، سنة1411هـ-1991م.
106- دراسة في فقه مقاصد الشّريعة، يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط:1، سنة1427هـ-2006م.
107- الدّر المنثور في التّفسير بالمأثور، جلال الدّين السّيوطي، دار الفكر، بيروت، (د،ط)، سنة1993م.
108- الدّر المختار شرح تنوير الأبصار، محمّد بن علي الحصكفي، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي محمّد معوّض، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، سنة1415هـ-1994م.

109- **الدّعاة والدّعوة المعاصرة**، محمّد الحسن الحمصي، دار الرّشيد، دمشق، ط:1، سنة1411هـ-1991م.

110- **دليل الفالحين لطرق رياض الصّالحين**، الصّدّيق محمّد بن علاّن، تحقيق: زكريا اعميرات، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، سنة1995م.

111- **الدّيباج المذهّب في معرفة أعيان المذهب**، إبراهيم بن علي بن محمّد بن فرحون، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د.ط.ت).

112- **الـــــدّين**، عبد الله درّاز، المطبعة العالميّة، مصر، (د،ت،ط).

113- **الـــدّين عند الله**، فوده عبد الرّحيم، مطبوعات مجمع البحوث الإسلاميّة، القاهرة، ط1، سنة1397هـ-1977.

114- **الـــذّخـــــــيرة**، شهاب الدّين القرافي، تحقيق: سعيد اعراب، دار الغرب الإسلامي،بيروت، ط:1،سنة.1994

115- **رفع الحرج في الشّريعة الإسلاميّة**، يعقوب بن عبد الوهّاب الباحسين، مكتبة الرّشد الرّياض، المملكة العربيّة السعودية، (د.ط.ت).

116- **رفع الحرج في الشّريعة الإسلاميّة-ضوابطه وتطبيقاته-**، صالح بن عبد الله بن احميد، من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التّراث الإسلامي، جامعة امّ القرى، مكّة، ط1، سنة1403هـ.

117- **رفع الحرج في الشّريعة الإسلاميّة**، عدنان محمّد جمعة، دار الإمام البخاري، دمشق، ط:1،(د،ت).

118- **ركائز الإيمان**، محمّد قطب، دار إشبيليا، الرّياض، ط1، (د،ت).

119- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني**، شهاب الدّين الآلوسي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، (د،ت،ط).

120- **روضة النّاظر وجنّة المناظر**، ابن قدامة المقدسي، مراجعة: سيف الدّين الكاتب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،ط:1،سنة1401هـ-1981م.

121- **الرّسالة**، الإمام الشّافعي محمّد بن إدريس، تحقيق: أحمد شاكر، المكتبة العلميّة، بيروت، (د.ط.ت).

122- **رياض الصّالحين من كلام سيّد المرسلين**، النّووي، تحقيق وتعليق: محمّد ناصر الدّين

الألباني،و محمّد بن صالح العثيمين، دار الإمام مالك، الجزائر، ط2، سنة1424هـــ-2004م.

123- الرّوح، ابن القيّم، تحقيق: ماهر عبد الغني، دار الكتاب الحديث، الجزائر، (د،ط)، سنة1431هـــ-2010م.

124- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيّم جوزيّة، مراجعة: طه عبد الرّؤوف، دار إحياء التّراث، بيروت، (د،ت،ط).

125- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيّم جوزيّة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط:6، سنة1404هـــ-1984م.

126- سبل السّلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلّة الأحكام، محمّد بن إسماعيل الصّنعاني، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت،لبنان،ط:3،سنة1417هـــ-1997م.

127- سدّ ذرائع الزّنا للمحافظة على النّسل، جابر نحمود صالح، دار النّفائس، عمّان، ط1، (د،ت).

128- سدّ الذّرائع في الشّريعة الإسلاميّة، محمّد هشام البرهاني،(د.ط.ت).

- سد الذّرائع في الشّريعة الإسلاميّة، محمّد هشام البرهاني، مطبعة الرّيحاني، بيروت، ط1، (د،ت).

129- سنن أبي داود، أبو داود بن الأشعث السجستاني، تعليق: محمّد ناصر الدّين الألباني، اعتنى بها:أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة،ط:2،سنة1427هـــ-2007م.

130- سنن ابن ماجة، أبو عبد الله محمّد بن يزيد القزويني، تعليق: محمّد ناصر الدّين الألباني، اعتنى بها:أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة،ط:2،سنة1429هـــ-2008م.

131- سنن الترمذي، محمّد بن عيسى بن سورة الترمذي، تعليق: محمّد ناصر الدّين الألباني، اعتنى بها:أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة،ط:2،سنة1429هـــ-2008م.

132- سنن الدّارقطني، علي بن عمر، ضبط وتحقيق: عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، (د،ط)، سنة1386هـــ-1966م،

133- سنن النّسائي، أبو عبد الرّحمان أحمد بن شعيب النّسائي، تعليق: محمّد ناصر الدّين

الألباني، اعتنى بها:أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة،ط:2،سنة1429هـ-2008م.
134- **سلسلة الأحاديث الصّحيحة**، محمّد ناصر الدّين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، سنة1399هـ.
135- **السّنن الكبرى**، أحمد بن الحسن بن علي البيهقي، بإشراف مكتب البحوث والدّراسات، دار الفكر، بيروت، (د،ت،ط).
136- **سير أعلام النّبلاء**، شمس الدّين الذّهبي، تحقيق:شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط:3،سنة1405هـ-1985م.
137- **السّياسة الشّرعيّة في إصلاح الرّاعي والرّعيّة**، أحمد بن عبد الحليم بن تيميّة، تحقيق: بشير بن محمّد عيون، دار البيان، دمشق، (د،ط)، سنة1405هـ-1985م.
138- **شجرة النّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة**، محمّد مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1349هـ.
139- **شذرات الذّهب في أخبار من ذهب**، عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان(د.ت).
140- **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**،شهاب الدّين القرافي، باعتناء مكتب البحوث والدّراسات، دار الفكر، بيروت، ط:1،سنة1418هـ-1997م.
141- **شرح رياض الصّالحين من كلام سيّد المرسلين**، محمّد بن صالح العثيمين، دار العقيدة، الإسكندريّة، ط:1،سنة1423هـ-2002م.
142- **شرح سنن أبي داوود**، المقرون بعون المعبود، ابن القيّم، دار المجد، ط2، سنة1388هـ.
143- **شرح السّنّة**، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وزهير الشّاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، سنة1403هـ.
144- **شرح العقيدة الواسطيّة**، محمّد بن صالح العثيمين، دار البصيرة، الإسكندريّة، ط2، سنة1414هـ-1998م.
145- **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب**، عضد الدّين الإيجي، ضبطه: فادي نصيف وطارق يحيى، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،ط:1، سنة1421هـ-2000م.
146- **شرح التّلقين**، أبو عبد الله محمّد المازري، تحقيق: محمّد مختار السلامي، دار الغرب

الإسلامي، بيروت، ط1،(د،ت).

147- شرح صحيح مسلم، أبو زكريّا بن شرف النّووي، تقديم وتقريظ وتعريف: وهبة الزّحيلي، المكتبة العصريّة، بيروت، لبنان، (د.ط)سنة1426هـ-2005م.

148- شرح مختصر الرّوضة، نجم الدّين بن سليمان بن عبد القوي الطّوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط:1،سنة1409هـ-1989م.

149- شرح العمدة (كتاب الصّيام)، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: رائد بن أحمد النشيري، دار الأنصار، ط1، سنة1417هـ-1996م.

150- شرح الكوكب المنير، أبو البقاء الفتوحي، تحقيق: محمّد الزّحيلي ونذير حمّاد، مكتبة العبيكان،(د.ط)سنة1413هـ.

151- شرح الزّرقاني على موطّأ الإمام مالك، الزّرقاني محمّد بن عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، (د،ط)، سنة1398هـ-1998م.

152- شفاء الغليل في بيان الشّبه والمخيل ومسالك التّعليل، أبو حامد الغزالي، تحقيق: أحمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد،(د.ط)سنة1390هـ-1971م.

153- الشّرائع السّابقة ومدى حجّيّتها في الشّريعة الإسلاميّة، عبد الله الدّرويش،(د.م)، ط:1،سنة1410هـ.

154- الشّرح الصّغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، الدّردير أبو البركات أحمد بن محمّد، وبهامشه حاشية العلاّمة الصّاوي عليه، تخريج وتقرير: مصطفى كمال، دار المعارف، (د،ط)، سنة1392هـ.

155- الشّرح الممتع على زاد المستقنع، محمّد بن صالح العثيمين، اعتناء: سليمان بن عبد الله أبا الخيل، وخالد بن علي بن محمّد المشيقع، مؤسّسة آسام للنشر السّعوديّة، ط3، سنة1415هـ-1994م.

156- صحيح الجامع الصّغير وزيادته، محمّد ناصر الدّين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط:2،سنة1406هـ.

157- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أحمد بن حمدان الحنبلي، تحقيق: محمّد ناصر الدّين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، سنة1404هـ.

158- صيد الخاطر، أبو الفرج عبد الرّحمان بن الجوزي، تحقيق وتعليق: محمّد عبد الرّحمان

عوض، دار الكتاب العربي، بيروت، (د،ت)، سنة1426هـ-2005م.

159- **الصّحاح**، أبو نصر اسماعيل بن حمّاد الجوهري، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، سنة 1999م.

160- **الصّحوة الإسلاميّة وهموم الوطن العربي والإسلامي**، القرصاوي، يوسف، مكتبة رحاب، الجزائر، ط2، سنة1409هـ-1989م.

161- **ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلاميّة**، محمّد سعيد رمضان البوطي، مكتبة رحاب، الجزائر،(د.ط.ت).

162- **الضّرر في الفقه الإسلامي**، موافي أحمد، دار ابن عفّان، السّعوديّة، ط1، سنة1997م.

163- **طبقات الشّافعيّة**، جمال الدّين عبد الرّحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط:1،سنة1407هـ.

164- **طبقات الشّافعيّة**، تاج الدّين عبد الوهّاب بن علي بن عبد الكافي السّبكي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط:2،(د.ت).

165- **طبقات المفسّرين**، شمس الدّين محمّد الدّاودي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط:1،سنة1403هـ.

166- **طريق الهجرتين وباب السّعادتين**، شمس الدّين بن القيّم جوزيّة، تحقيق: طاهر الغريب، دار كتاب الحديث، القاهرة، (د،ط) سنة1425هـ-2004م.

167- **العبادة وأثرها في تربية النّفس الإنسانيّة**، عبد العزيز المحيميد، مكتبة الملك فهد، الرياض، ط1، سنة1424هـ.

168- **العبوديّة**، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المكتب الإسلامي، بيروت، ط6، سنة1407هـ-1987م.

169- **العرف والعادة في رأي الفقهاء**،فهمي أبو سنّة،(د.م)ط:2،سنة1412هـ-1992م.

170- **علم أصول الفقه**، عبد الوهّاب خلاّف، الزّهراء الجزائر،ط:2،سنة1993م.

171- **عقد الجواهر الثّمينة في مذهب عالم المدينة**، جلال الدّين عبد الله بن نجيم ابن شاس، تحقيق: محمّد أبو الأجفان، وعبد الحفيظ منصور، بإشراف محمّد الحبيب بن الخوجة وبكر بن عبد الله أبوزيد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، سنة1415هـ-1995م.

172- **العقيدة الإسلاميّة، أركانها-حقائقها-مفسداتها**، مصطفى سعيد الخن، ومحي الدّين

مستور، دار الكلم الطّيّب، دمشق، ط3، سنة1419هـ-1999م.
173- عناصر القوّة في الإسلام، السيّد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت، (د،ط)، سنة1398هـ.
174- عوامل السّعة والمرونة في الشّريعة الإسلاميّة، يوسف القرضاوي، دار الصّحوة للنّشر، ط2، سنة1413هـ-1992م.
175- غريب الحديث، القاسم بن سلاّم، تحقيق: محمّد عبد المعين خان، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، سنة1396هـ.
176- غيّاث الأمم في التياث الظّلم(الغيّاثي)، وضع حواشيه: خليل منصور، دار الكتب العلميّة، بيروت،ط:1،سنة1417هـ-1997م.
177- فتاوى مصطفى الزّرقا، اعتنى بها مجدة أحمد مكّي، دار القلم، دمشق، سوريا،ط:1،سنة1420هـ-1999م.
178- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: ابن باز، ومحمّد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ط:1، سنة1424هـ-2004 م.
179- فتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدّراية، الشّوكاني، دار الفكر، بيروت، (د،ط)، سنة 1409هـ-1989م.
180- فتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدّراية، الشّوكاني، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ط2، سنة1964م.
181- فتح المجيد شرح كتاب التّوحيد، عبد الرّحمان بن حسن آل الشّيخ، تحقيق: محمّد حامد الفقي، دار الجيل، بيروت، ط1، سنة1424هـ-1994م.
182- فقه الأدعيّة والأذكار، عبد الرّزاق البدر، مكتبة الملك فهد، الرياض، ط1، سنة1425هـ-2005م.
183- فقه السّيرة، محمّد الغزالي، خرّج أحاديثه: محمّد ناصر الدّين الألباني، مكتبة الرّحاب، الجزائر، ط2، سنة1407هـ-1987م.
184- فقه السيرة النّبويّة، محمّد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، الجزائر، ط:11، سنة1412هـ-1991م.
185- **فقه السّنّة**، السّيّد سابق، الفتح الإعلامي العربي،مصر،ط:1،سنة1425هـ-2004م.

186- **في ظلال القرآن**، سيّد قطب، دار الشّروق، بيروت، لبنان، ط:13، (د،ت).
189- **الفتاوى الكبرى**، ابن تيمية، تحقيق: حسنين محمّد مخلوف، دار المعرفة، بيروت، (د،ط)، سنة1386هــ.
190- **الفتح المبين في طبقات الأصوليّين**،عبد الله مصطفى المراغي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط:2،سنة1394هــ.
191- **الفقه الإسلامي وأدلّته**، وهبة الزّحيلي، دار الفكر، دمشق، ط:3،سنة 1404هــ-1984م.
192- **الفقه المقاصدي عند الإمام الشّاطبي وأثره على مباحث أصول التّشريع الإسلامي**، أحسن الحساسنة، دار السّلام، القاهرة، ط1، سنة1429هــ-2008م.
193- **الفقه المقارن للأحوال الشّخصيّة**، بدران أبو العينين بدران، دار النّهضة، بيروت، (د،ط)، سنة1967م.
194- **الفــروع**، ابن مفلح المقدسي، تحقيق: أبي الزّهراء، وحازم القاضي، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د،ط)، سنة1414هــ-1993م.
195- **الفكر المقاصدي**، أحمد الرّيسوني، مطبعة النّجاح الجديدة، الدّار البيضاء، (د،ت،ط).
196- **الفــوائد**، ابن القيّم جوزيّة، تخريج وحواشي: أحمد راتب عرموش، دار النّفائس، بيروت، ط7، سنة1406هــ-1986م.
197- **الفواكه الدّواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، أحمد بن غنيم بن سالم النّفراوي، تحقيق: يوسف محمّد البقاعي، دار الفكر، دمشق، (د،ط)، سنة1417هــ.
198- **قاعدة سدّ الذّرائع وآثارها التّربويّة في تحقيق العبوديّة وحفظ مقاصد الشّريعة**، مروان محمّد رشدي، مكتبة الرّشد، الرّياض،ط1، سنة1430هــ-2009م.
199- **قاموس الطلاّب**، يوسف محمّد البقاعي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1424هــ-2003م.
200- **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، العز بن عبد السّلام، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان(د.ط.ت).
201- **قواعد المقاصد عند الإمام الشّاطبي**، عبد الرّحمان الكيلاني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار الفكر، دمشق، ط1، سنة1421هــ-2000م.

202- القاموس المحيط، مجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار العلم،بيروت، (د،ط،ت).
203- القاموس المحيط، الفيروزآبادي، دار الفكر، بيروت، (د،ط)، سنة1403هـ-1983م.
204- القبس شرح موطّأ مالك بن أنس، محمّد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، تحقيق: محمّد بن عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، سنة1992م،
205- القواعد الفقهيّة، يعقوب بن عبد الوهّاب الباحسين، مكتبة الرّشد، الرّياض، المملكة العربيّة السعوديّة،ط:1،سنة1418هـ-1998م.
206- القواعد الفقهيّة الخمس الكبرى والقواعد المندرجة تحتها، علوان إسماعيل بن حسن، دار ابن الجوزي، جدّة ط1، سنة1420هـ-2000م.
207- القواعد الكلّيّة والضّوابط الفقهيّة في الشّريعة الإسلاميّة، شبير محمّد عثمان، دار النّفائس، الأردن، ط2، سنة1428هـ-2007م.
208- القواعد والفوائد الأصوليّة وما يتعلّق بها من الأحكام الفرعيّة، تحقيق: محمّد حامد الفقي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، سنة1403هـ.
209- كتاب العين، أبو عبد الرّحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت،ط1، سنة 2001م.
210- كشّاف اصطلاحات الفنون، النّهانوي محمّد بن علي، دار صادر، بيروت، (د،ت،ط).
211-كشّاف القناع عن متن الإقناع، ابن إدريس البهوتي، تحقيق: إبراهيم أحمد بن عبد الحميد، مكتبة مصطفى الباز، ط2، سنة1418هـ-1997م.
212-كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز البخاري، دار الكتب العلميّة، بيروت،ط:1،1418هـ-1997م.
213- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة النّاس، إسماعيل بن محمّد العجلوني، تحقيق: أحمد القلاش، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط4، (د،ت).
214- الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، الزّمخشري محمود بن عمر، تحقيق: عبد الرزّاق المهدي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط2، سنة2001م.
215- كفاية الأخيار، تقي الدّين الحصني، دار المعرفة، بيروت، ط2، (د،ت).
216- كما تكونوا يولّى عليكم، عبد المالك رمضاني، منار السّبيل، الجزائر، ط2،

سنة1428هـ-2007م.
217- **الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، موفّق الدّين بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي بالتّعاون مع مركز البحوث والدّراسات العربيّة والإسلاميّة، دار هجر، ط1، سنة1417هـ-1997م.
218- **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، ابن عبد البر، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، سنة1407هـ-1987م.
219- **كوكبة الخطب المنيفة من منبر الكعبة الشّريفة**، عبد الرّحمان السّديس، مكتبة الرّشد ناشرون، مكة، ط1، سنة1423هـ-2002م.
220- **لسان العرب**، ابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت،لبنان(د.ط.ت).
221- **مالك حياته وعصره ورآؤه الفقهيّة**، دار الفكر العربي، بيروت،لبنان،(د.ط.ت).
222- **المبسوط**، محمّد بن أحمد أبو بكر السّرخسي، دار المعرفة، بيروت،(د،ط)، سنة1406هـ.
223- **مجمل اللّغة**، أبو الحسن أحمد بن زكريّا بن فارس، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسّسة الرّسالة،ط:2،سنة1406هـ-1986م.
224- **مجموع الفتاوى**، ابن تيميّة، جمع وترتيب عبد الرّحيم بن محمّد قاسم بمساعدة ابنه محمّد، دار المعارف، الرّباط، المملكة المغربيّة،(د.ت).
225- **المجموع شرح المهذّب**، يحيى بن شرف النّووي، دار العلوم للطّباعة، القاهرة، سنة 1972م.
226- **المحدّث الفاضل**، الحسن بن عبد الرّحمان الرّامهرمزي، تحقيق: محمّد عجّاج الخطيب، دار الفكر، دمشق، ط3، سنة1404هـ.
227- **المحصول في أصول الفقه**، الفخر الرّازي، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط:2،سنة1412هـ-1992م.
228- **المحلّى بالآثار**، أبو محمّد بن حزم، دار الفكر، دمشق،(د،ت،ط).
229- **مختار الصّحاح**، الفخر الرّازي، مكتبة لبنان ناشرون، (د،ت،ط).
230- **مختارات حديثيّة في فقه المعاملات الماليّة**، محمّد علي فركوس، دار الرّغائب والنّفائس، الجزائر،(د.ط)سنة1419هـ-1998م.

231- مدارج السّالكين بين منازل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين، تحقيق: محمّد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، سنة1973م.

232- المدخل إلى الشّريعة والفقه الإسلامي، عمر سليمان الأشقر، دار النّفائس، الأردن، ط1، سنة1425هـ-2005م.

233- المدخل إلى علم الدّعوة، محمّد أبو الفتوح البيانوني، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، سنة1412هـ-1991م.

234- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزّرقا، دار القلم، دمشق، ط:1، سنة1418هـ-1998م.

235- مراعاة الخلاف عند المالكيّة وأثره في الفروع الفقهيّة، محمّد أحمد شقرون، دار البحوث وإحياء التّراث، دبي، الإمارات العربيّة المتّحدة،ط:1،سنة1423هـ-2002م.

236- مساوئ الأخلاق وأثرها على الأمّة، خالد الحازمي، وكالة المطبوعات والبحث العلمي، السّعوديّة، ط1، سنة1425هـ.

237- مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل الشّيباني، تعليق: شعيب الأرناؤوط، دار الدّعوة، استانبول، (د،ط)، سنة1401هـ.

238- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمّد سليمان الأشقر، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط:1،سنة1417هـ-1997م.

239- المسوّدة في أصول الفقه، ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم وأبيه وجدّه، تحقيق: محمّد محي الدّين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة،(د،ت،ط).

240- المشروعيّة الإسلاميّة العليا، الجرسيّة علي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، سنة1396هـ.

241- مصادر التّشريع الإسلامي فيما لا نصّ فيه، عبد الوهّاب خلاّف، دار القلم، الكويت، (د،ت،ط).

242- المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير، أحمد بن محمّد بن علي الفيّومي، دار الفكر،(د.ط.ت).

243- المصلحة المرسلة حقيقتها وضوابطها، نور الدّين الخادمي، دار بن حزم، بيروت، ط:1،سنة1421هـ2000م.

244- مع الأنبياء في القرآن الكريم، عفيف طبّارة، در العلم للملايين، بيروت، ط23،

سنة2004م.
245- معالم الطّريق، سيّد قطب، دار الشّروق، بيروت، ط10، سنة1403هـــ.
246- معجم تهذيب اللّغة، أبو منصور محمّد بن أحمد الأزهري، تحقيق: رياض زكي قاسم، دار المعرفة، بيروت، ط1، سنة2001م.
247- معجم مقاييس اللّغة، أحمد بن زكريّا ابن فارس، تحقيق: وضبط: عبد السّلام محمّد هارون، اتّحاد الكتاب العربي، دمشق، (د،ط)، سنة2002م.
248- المعلوم من واجب العلاقة بين الحاكم والمحكوم، عبد العزيز بن باز، إعداد: أبي عبد الله بن إبراهيم آل بلطيخ الوايلي، (د،ت،ط).
249- المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهّاب البغدادي، تحقيق: حميش عبد الحق، المكتبة التّجاريّة لمصطفى الباز، (د،ت،ط).
250- المعيار المعرب والجامع المغرب من فتاوى علماء إفريقيّة والأندلس والمغرب، تخريج: جماعة من الفقهاء بإشراف الدّكتور حجّي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة1401هـــ-1981م.
251- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشّربيني، دار الفكر، دمشق، (د،ط)، سنة1398هـــ-1978م.
252- المغـــني، موفّق الدّين أبي محمّد عبد الله بن محمّد بن قدامة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتّاح محمّد الحلو، دار هجر للطّباعة، ط:2، سنة1413هـــ-1992م.
253- مفتاح دار السّعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن القيّم جوزيّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د،ت،ط).
254- مفردات ألفاظ القرآن، الرّاغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق،ط1، سنة 1992م.
255- مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، زياد محمّد احميدان، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط:1، سنة1425هـــ-2004م.
256- مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ومكارمها، علاّل الفاسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:5،سنة1993م.
257- مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، محمّد الطّاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة: محمّد الطّاهر

الميساوي، دار النّفائس، الأردن،ط:2، سنة1421هـ-2001م.
258- مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة، محمّد بن سعد اليوبي، دار الهجرة، الرّياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ط:1،سنة1418هـ-1998م.
259- المقاصد العامة للشّريعة الإسلاميّة، حامد يوسف العالم، الدّار الإسلاميّة للكتاب الإسلامي، الرّياض، ط:2،سنة1415هـ-1994م.
260- المقاصد الحاجيّة عند الأصوليّين وأثرها في تعليل الأحكام الفقهيّة، نبيل موفّق، رسالة ماجستير مقدّمة لكلّية الشّريعة بجامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، عام2010م.
261- مقدّمات ابن رشد، محمّد بن أحمد بن رشد، دار صادر، بيروت، (د،ت،ط).
262- مقدّمة ابن خلدون، عبد الرّحمان بن خلدون، دار الرّشاد الحديثة،(د.ت).
263- ملتقى الإجتهاد-محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي-، مؤسّسة العصر للمنشورات، الجزائر، سنة1403هـ-1983م.
264- منهج الشّيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز في القضايا الفقهيّة المستجدة، شافي السّبيعي، تقديم: عبد العزيز بن محمّد السّدحان، دار ابن الجوزي، جدّة، المملكة العريّة السّعوديّة،ط:1،سنة1426هـ.
265- منهج القرآن الكريم في تقرير الأحكام، مصطفى محمّد الباجقني، الدّار الجماهريّة للنّشر، مصراتة، ليبيا،(د،ت،ط).
266- من روائع حضارتنا، مصطفى السّباعي، دار السّلام، القاهرة، ط2، سنة1426هـ-2005م.
267- منار أهل الفتوى، اللقاني إبراهيم المالكي، تحقيق: زياد محمّد احميدان، دار الأحباب، بيروت، ط1، سنة1412هـ-1992م.
268-المنتقى شرح موطّأ مالك، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، راجعه وخرّج أحاديثه: محمّد محمّد تامر، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، القاهرة، مصر،(د.ط.ت).
269- المنثور في القواعد، بدر الدّين الزّركشي، مطبعة الفليج، الكويت، منشورات وزارة الأوقاف الكويتيّة، (د،ط)، سنة1982م.
270- مواهب الجليل شرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن عبد الرّحمان الحطّاب، ضبط وتخريج: زكريّا اعميرات، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، سنة1416هـ-1995م.

271- مواهب الجليل من أدلّة خليل، أحمد بن أحمد المختار الشّنقيطي، دار إحياء التّراث الإسلامي،قطر،(د،ط)،سنة1407هـــ-1987م.
272- الموافقات في أصول الشّريعة، أبو إسحاق الشّاطبي، تعليق: عبد الله درّاز، تحقيق: محمّد مرابي، مؤسّسة الرّسالة ناشرون، بيروت، ط1، سنة1424هـــ-2013م.
273- نثر الورود على مراقي السّعود، محمّد الأمين الشنقيطي، تحقيق وإكمال تلميذه: محمّد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط:3، سنة 1423هـــ-2002م.
274- نظام الحكم في الشّريعة الإسلاميّة والتّاريخ الإسلامي، ظافر القاسمي، دار النّفائس، الأردن،ط:2،(د.ت).
275- نظريّة الاستحسان في التّشريع الإسلامي وصلتها بالمصلحة المرسلة، عبد اللّطيف الفرفور، دار دمشق،ط:1، سنة1987م.
276- نظريّة الباعث وأثرها في العقود والتّصرّفات في الفقه الإسلامي، عبد الله إبراهيم الكيلاني، مطابع وزارة الأوقاف الأردن، (د،ت،ط).
277- نظريّة التّعسّف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، فتحي الدّريني، دار البشير، عمّان، ط2،(د،ت).
278- نظريّة التّعسّف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، فتحي الدّريني، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط2، سنة1977م.
279- نظريّة التقريب والتّغليب وتطبيقها في العلوم الإسلاميّة، أحمد الرّيسوني، دار الكلمة، مصر،ط:1،سنة1418هـــ-1997م.
280- نظريّة المصلحة في الفقه الإسلامي، حسين حسّان حامد، مكتبة المتنبّي، القاهرة،(د،ط)، سنة1981م.
282- نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، أحمد الرّيسوني، دار الكلمة، المنصورة، مصر، ط:1، سنة1418هـــ-1997م.
283- نظريّة المقاصد عند الإمام محمّد الطّاهر بن عاشور، إسماعيل الحسني، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكّا، سنة1995م.
284 - نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، أحمد الرّيسوني، منشورات المعهد العالمي للفكر

الإسلامي، أمريكا، ط:4،سنة1415هـ-1995م.
285- نظريّة الضّرورة الشّرعيّة مقارنة مع القانون الوضعي، وهبة الزّحيلي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط:5،سنة1418هـ-1997م.
286- النّظريّات الفقهيّة، فتحي الدّريني، جامعة دمشق، ط2، سنة1990م.
287- النّظريّة العامّة للحق، سرور محمّد شكري، دار الفكر العربي، ط1، (د،ت).
288- نهاية السّول شرح منهاج الأصول للبيضاوي، جمال الدّين الإسنوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط:2، سنة1403هـ-1983م.
289- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدّين محمّد بن أبي العبّاس الرّملي، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د،ط)، سنة1414هـ-1993م.
290- النّهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدّين محمّد الجزري بن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزّاوي، ومحمود محمّد الطّناجي، المكتبة العلميّة، بيروت، (د،ط)، سنة1979م.
291- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيّد الأخيار، محمّد بن علي الشّوكاني، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د،ت،ط).
292- هذا الدّين، سيّد قطب، دار الشّروق، بيروت، ط8، سنة1403هـ.
293- الهداية شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر المرغناني، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط1، سنة1416هـ-1995م.
294- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، أبو العبّاس أحمد ابن محمّد بن خلّكان، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، لبنان، (د.ط.ت).
295- الوابل الصّيّب من الكلم الطّيّب، ابن القيّم جوزيّة، المكتبة الثّقافيّة، بيروت، (د،ط)، سنة1413هـ-1993م.
296- الوجيز في أحكام الأسرة، محمّد سلام مدكور، دار النّهضة العربيّة، القاهرة، (د،ط)، سنة1967م.
297- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلّيّة، محمّد صدقي البورنو، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط5، سنة1422هـ-2002م.
298- الوازع وأثره في مقاصد الشّريعة، سلغريوفا برلنت ماجوميدوفنا، رسالة ماجستير مقدّمة للجامعة الأردنيّة، بإشراف الدّكتور: هايل عبد الحفيظ داوود، سنة2006م.

299- يوسف القرضاوي فقيه الدّعاة وداعية الفقهاء، عصام تليمة، دار القلم، دمشق، ط:1، سنة1422هـ-2002م.

- فهـــــرس الموضـــــوعات.

الموضـــــــــوع الصّفحة.

- الـــــباب الأوّل.

مفهوم الوازع الدّيني ووسائل رعايته.

-الـــــــــباب الثّاني:

القواعد الأصوليّة والمقاصديّة ذات الصّلة برعاية الوازع الدّيني.

-البـــــاب الـــثّالث:

جملة من الأحكام الفقهيّة المعلّلة برعاية الوازع الدّيني.

خلاصة البحث:

تناولت في هذا البحث موضوع **"رعاية الوازع الدّيني وأثره في التّشريع الإسلامي"**، فبدأت ببيان مفهومه الواسع، والتّعريف **بالوازع الدّيني**، مع الإشارة إلى علاقته بالأدلّة الاجتهاديّة؛ الأصوليّة منها والمقاصديّة ذات الصّلة بالموضوع، كما ذكرت جملة من الأحكام الفقهيّة المعلّلة **برعاية الوازع الدّيني**، مشفوعة بأدلّتها قدر الإمكان، مع بيان وجه الدّلالة منها بغرض معنى التّعليل **برعاية الوازع الدّيني**، وكان ذلك في مختلف أبواب الفقه.

وعليه فقد جاء البحث في ثلاثة أبواب، وهي:

1- **الباب الأوّل:** وضمّنته **التّعريف بالوازع الدّيني** عند العلماء، مع مقارنته ببعض الألفاظ ذات الصّلة به، مع بيان العلاقة الرّابطة بينه وبين مراتب الوازع الأخرى، فقد بيّنت القدر المشترك بين هذه المراتب من الوازع، ومنزلة كلّ مرتبة مع الأخرى.

كما أشرت إلى أنّ **الوازع الدّيني** مقصد معتبر عند الأصوليّين، وأدلّة اعتباره متعدّدة منها ما هو من القرآن الكريم، ومنها ما هو من السنّة النّبويّة، ومنها ما هو من عمل واجتهاد الصّحابة- رضي الله عنهم- أو الفقهاء من بعدهم، وقد بيّنت -بحمد الله تعالى- ذلك كلّه في مواضعه، مع التّمثيل والتّطبيق.

وقد نوّهت أيضاً على مكانة مقصد **رعاية الوازع الدّيني** في الشّريعة الإسلاميّة، وأنّه سبب من أسباب نفوذ أحكامها على المكلّفين، كما أشرت إلى وسائل **رعاية الوازع الدّيني**، والآثار النّاجمة عن ضعف **الوازع الدّيني** في مجتمع من المجتمعات، والأسباب المؤدّية إلى ذلك

2- **الباب الثّاني:** وقد درست فيه المباحث الأصوليّة والمقاصديّة ذات الصّلة **برعاية الوازع الدّيني.**

فبدأت ببيان العلاقة بين الحكم الشّرعي و**رعاية الوازع الدّيني**، وقد خلصت إلى أن من مكوّنات الحكم الشّرعي التّعليل **برعاية الوازع الدّيني**؛ إذ من خلال عرض بعض قواعد الحكم الشّرعي الكبرى تبيّن لي أنّها تشتمل في معظم مكوّناتها على النّظر إلى **الوازع الدّيني**، ممّا زادني قناعة أنّ **رعاية الوازع الدّيني** يصلح مشاركاً في تكوين علّة الحكم الشّرعي.

ثمّ ثنّيت بذكر القواعد الأصوليّة الكبرى في عمليّة الاجتهاد، وبيّنت العلاقة الوثيقة التي تربط بينها وبين **رعاية الوازع الدّيني**؛ كقاعدة الاحتياط، وقاعدة الاستحسان، والاستصلاح، وشرع من قبلنا، وغيرها.

وختمت هذا الباب ببحث القواعد المقاصديّة ذات الصّلة **برعاية الوازع الدّيني** استكمالاً لبيان حجّيّته واعتباره في عمليّة الاجتهاد.

وقد تخلّل كلّ ذلك جملةً من التّطبيقات الفقهيّة والأمثلة الواقعيّة التي تدلّ على منزلة مقصد **رعاية الوازع الدّيني** في عمليّة الاجتهاد.

3- الباب الثّالث: وقد خصّصته لدراسة الجانب التّطبيقي، فقد أشرت فيه إلى جملة من المسائل الفقهيّة المعلّلة **برعاية الوازع الدّيني** في مختلف أبواب الفقه.

وقد احتوى البحث على خاتمة تضمّنت أهمّ النّتائج المتوصّل إليها، مع التّنبيه على بعض التّوصيات.

The Research Summary

In the present research, I tackled the topic which concerns the supervision of the religious restraint and its effects in the Islamic legislation ;and showing its wide conception and introducing with reference to its ducretionary evidences, fundamental, as well as purposes related to the topic. I also mentioned a set of juriprudence proved terms ; sponsored by religious restraints, intercessed by its reasons as possible as it can be ; showing all significances aiming at the meaning of reasoning always under the supervision of the Islamic religious restraints. All that in the different steps of Islamic juriprudence. Hence, the research comes in three chapters as follow :

chapter one : I contains the introduction of the religious stimulus and restraints according to scolars compared to some related vocalisations to the Islamic rules, with the presence of the relationship with the other different grades of the religious restraints. So I showed the the degrees shared between these grades of the religious restraints and the position of each grade and the other.

I also mentioned that the religious restraint is a fundamental significant finality according to the fundamentalists and its reasons of their proofs are many ; some of which are from the Coran, others from the Prophetic Sunnah, and some others come from the diligence of the prophet companions god be satisfied with them, or the later religious jurists after the companions. I also mentioned, thankgodness, all that in its appropriate place with examplifying and practice.

I also noted the importance of the objective under the supervision of the religious restraints in the Islamic legislation (chariaa) and that is one of the causes of obligation upon the assigned people. Other things also are mentioned such as the means used with the religious restraints and the by production and the results when the religious restraints are weak in any society and what could cause that.

Chapter two ; In this chapter , I studied the fundamental and objectival researches related to the supervision of the religious restraints , so I started by the relationsip between the religious rule or law and the religious restraint itself in which I concluded that reasoning is one of the componants of the religious restraint, since according to exhibiting some of the essential basis of the religious law , i sort out that they mostly contain the reference to the religiou restraints, which in fact strengthened my convincton that the supervision of the religious restraint could help in building the essence of the religious rules.

After that I bended that by mentioning the great fundamental basis in the diligence process, and shows the strong relationship that tightened them to the supervision of the religious restraint ,such as a reserving basement , plauditing basement and exploiting attempts, as well as the previous or the coming legislations next. I concluded this chapter then, with a research concerning the objectival basis related to the supervision of the religious restraint to fulfil and prove the reasons , considering it among the jurisprudence process. All that is

supported by a set of jurisprudence practices, and real examples proving the importance of the objective and the supervision of the religious restraint in the diligence process.

Chapter Three : I specified this chapter to study the practical side ; in which I mentioned a set of jurisprudence essues proved under the supervision of the the religious restraint in different sides of islamic jurisprudence . the research finally ended with the most importent results that I could reach , insisting on some recommendation .